Die Tell Amarna-Briefe.

Wie viele große Funde der Archäologie kamen auch die Tell Amarna-Briefe durch einen Zufall ans Licht. Eine ägyptische Bäuerin fand nahe bei dem Dorfe Tell Amarna in Oberägypten, etwa 300 km südlich von Kairo, im Sommer 1887 eine Anzahl Tontafeln, die mit Keilschrift beschrieben waren. Sie und andere Bauern schleppten sie nach Kairo, wobei viele der Tafeln beschädigt und vernichtet wurden, und verkauften sie hier an Händler. Dadurch wurden einige Gelehrte aufmerksam, gingen dem Fund bis zur Quelle nach und retteten, was noch zu retten war. Heute sind von den etwa 360 Briefen über 200 im Berliner Museum, gegen 80 im British Museum in London, der Rest in Kairo, Oxford und in den Händen von Privatsammlern.

Tell Amarna war, wie bald festgestellt wurde, die Residenz des berühmten „Ketzerkönigs" Amenophis IV. (1375—1358 v. Chr.), und der Zufall spielte hier der Wissenschaft einen Teil seines diplomatischen Archivs in die Hände, seinen Briefwechsel mit den großen und kleinen Fürsten Vorderasiens. Die Absender der Briefe sind zum kleineren Teil selbständige Könige von Babylonien, Assyrien, Mitanni (am oberen Euphrat), dem Hethiterreich (in Kleinasien) und Zypern; zum größten Teil aber Kleinkönige von Syrien und Palästina, die Untertanen („Diener") des Pharao sind; die Empfänger sind fast durchweg die Pharaonen Amenophis III. (etwa 1411 bis 1375) und Amenophis IV.

Durch die Tell Amarna-Briefe ist eine Epoche Palästinas und Syriens, von der wir bis dahin so gut wie nichts wußten, plötzlich ins helle Licht der Geschichte getreten. Es ist die Zeit etwa 150 Jahre vor dem Einbruch der Israeliten in Kanaan. In dieser Zeit beherrschte Ägypten ganz Palästina und Syrien, nachdem der große Eroberer Thutmes III. (1501 bis 1447) das Land bis an den Euphrat unterworfen hatte. Aber unter seinen Nachfolgern begann die ägyptische Herrschaft wieder langsam abzubröckeln, besonders seitdem der Schwärmer und Religionsreformer Amenophis IV. (Echnaton) den Thron bestiegen hatte.

Die Dokumente von Tell Amarna sind durchweg in babylonischer Keilschrift und (bis auf zwei) in babylonischer Sprache geschrieben. Eine sehr bezeichnende kulturgeschichtliche Tatsache! Babylonisch ist um 1400 die Sprache des diplomatischen Verkehrs für ganz Vorderasien. Auch der Großkönig von Ägypten antwortet in dieser Sprache und hält sich für sie seine besonderen Schreiber. Daß die Könige von Babylon und Assur sich ihrer bedienen, ist begreiflich; daß aber auch die kleinen Fürsten von Palästina und Syrien in ihr schreiben, obwohl sie sie grammatisch und orthographisch mangelhaft beherrschen, ja sogar dann, wenn sie untereinander Briefe wechseln, das zeigt mit völliger Sicherheit, daß zu dieser Zeit die spätere kanaanäische Buchstabenschrift noch nicht existierte. Das Babylonisch ihrer Briefe erscheint den Schreibern selbst zuweilen so undeutlich, daß sie, um besser verstanden zu werden, einzelne Worte durch das entsprechende kanaanäische Wort erläutern, das sie in Klammern hinzufügen. Auch diese kanaanäischen Glossen sind in babylonischer Keilschrift geschrieben, obwohl diese zur Wiedergabe einer kanaanäischen Sprache ganz ungeeignet ist — ein sicherer Beweis, daß eine eigene Schrift ihnen nicht zur Verfügung stand. Außerdem aber lehren uns diese G l o s s e n die Sprache Kanaans zu dieser Zeit kennen: sie ist H e b r ä i s c h , von dem uns bekannten klassischen Hebräisch nur in dialektischen Einzelheiten abweichend.

Der Inhalt der Briefe ist von höchstem geschichtlichem Interesse. Von den Königen Mesopotamiens wird Palästina und Syrien als Provinz des ägyptischen Reiches angesehen, der Pharao wird für die Sicherheit von Gesandten und Handelskarawanen verantwortlich gemacht. Syrien und Palästina zerfallen in eine Unzahl kleiner und kleinster Stadtkönigtümer. Unter diesen Fürsten tragen eine ganze Anzahl nichtsemitische, viele indogermanische Namen (Biridija, Biridaschwa, Schmoardata, Namjawasa, Schutarna usw.); sie scheinen einer Oberschicht anzugehören, die durch die große von Thrakien ausgehende Völkerwanderung nach Palästina gelangt ist (vgl. die Bne Chet in Hebron I. Mos. 23).

Alle diese Fürsten sind nicht selbständig. Sie nennen sich Könige, aber sie unterstehen der Aufsicht eines ägyptischen Kommandanten. Jeder Thronwechsel bedarf der Genehmigung des Oberherrn, der meist einige Familienmitglieder dieser „Könige" als Pfänder der Treue in seiner Hand hat und dann gewöhnlich einen Sohn als Nachfolger einsetzt. Bedingung dafür ist, daß die Tribute und sonstigen Leistungen an Ägypten regelmäßig erfolgen. Es ist klar, daß bei einer Lockerung der ägyptischen Herrschaft dieses komplizierte System zu einer allgemeinen Verwirrung und zu einem Kampf aller gegen alle führen mußte. Und das ist in der Tat das Bild, das wir aus den Tell Amarna-Briefen gewinnen.

Zwei Momente vor allem trugen eine ständig wachsende Unruhe nach Syrien und Palästina hinein: das Vordringen des Hethiter-Reiches von Norden und der Einbruch nomadischer Massen von Osten.

Das hethitische Reich, dessen Zentrum in Boghaskiöi in Kleinasien am oberen Halys lag, erwuchs in dieser Zeit durch die Kraft eines großen Eroberers Schubbiluliuma zu einem Großreich, das über den Taurus nach Syrien vordrang. Zwar bemühte sich dieser Herrscher zunächst, in freundlichen Beziehungen zu Ägypten zu bleiben; aber noch unter ihm begann ein fast hundertjähriger Kampf mit Ägypten um die Vorherrschaft in Syrien.

Von höchstem Interesse aber sind für uns die Nachrichten über die vom Osten vordringenden Beduinenstämme. Sie erscheinen in gleichzeitigen keilschriftlichen Nachrichten unter dem Namen der Achlamu-Aramäer, in den Briefen von Tell Amarna als C h a b i r u , im Süden auch mit der alten ägyptischen Bezeichnung Suti. Sie sind Teile der großen Völkerwelle, die wir die aramäische nennen, und die zu dieser Zeit aus der syrisch-arabischen Wüste gegen das Kulturland vordrang. Der Name Chabiru ist nichts anderes als die keilschriftliche Schreibung des biblischen Namens Ibri עברי = Hebräer. Hier erhellt sich uns plötzlich die V o r g e s c h i c h t e d e r i s r a e l i t i s c h e n E i n w a n d e r u n g n a c h K a n a a n. Denn auch diese Hebräer („die von jenseits des Jordan Kommenden") und die zu ihnen gehörenden späteren Israeliten sind

ein Teil dieser aramäischen Nomadenvölker. Das hat die israelitische Tradition getreu festgehalten in der Herkunft der Stammväter aus Aram und in dem alten Spruch: „ein wandernder Aramäer war mein Vater“ (V. Mos. 26, 5). Es sind freilich nicht die späteren israelitischen Stämme, die jetzt einwandern (denn diese Einwanderung fand erst etwa 150 Jahre später statt), aber es sind nahe Verwandte von ihnen, die mit dem allgemeineren Namen der Hebräer bezeichnet werden, und mit ihnen mögen etwa die Moabiter und Ammoniter nach Palästina gekommen sein.

Die kriegerischen Horden der Chabiru schieben sich allenthalben nach Westen vor und bringen überall Unruhe und politische Veränderungen. Im Norden, im Lande Amurru (dem „Amoriterland“), das den Libanon und sein Vorland im Osten und Westen umfaßt, greift mit ihrer Hilfe ein Dynast Abd-Aschirta (vielleicht selbst ein Chabiru) immer weiter um sich, eine Stadt nach der anderen fällt ihm zum Opfer. Über ihn und seinen Sohn Asiru gehen zahlreiche Beschwerden nach Ägypten; aber er und Asiru versichern in ihren Briefen an den Pharao unentwegt ihre „Treue“ und Ergebenheit. Sie nehmen nach ihrer Beteuerung die Städte nur in Besitz, um sie für ihren geliebten Oberherrn besser gegen die Chabiru zu schützen! Einmal schreibt Asiru sogar zynisch, der Pharao solle nichts fürchten, er werde von der eben besetzten Stadt Simyra denselben Tribut erhalten wie bisher.

Dem Pharao leuchtete dieses Argument vielleicht ein: er mag es vorgezogen haben, lieber mit einigen großen Spitzbuben zu tun zu haben als mit vielen kleinen. Jedenfalls griff er jahrelang nicht ein. Aber das war ein gefährliches Spiel; denn Asiru, der treue Untertan, verhandelte auch nach der anderen Seite mit dem Hethiterkönig, von dem er sich bedroht fühlte. Und vielleicht konnte er wirklich nicht anders handeln, denn Ägypten war fern und das Hethiterland nahe. Aber auch seine Gegner, die Kleinfürsten Syriens, verhandelten nach beiden Seiten und beschuldigten sich dessen gegenseitig in ihren Briefen an den Oberherrn. Einig sind sie sich nur in überschwenglichen Versicherungen ihrer Ergebenheit. Satatna von Akko schreibt: „Also sagt Satatna, der Mann von Akka, dein Diener, der Diener des Königs und der Staub seiner Füße, der Erdboden, worauf er tritt: Zu den Füßen des Königs, meines Herrn, meines Gottes, der Sonne vom Himmel, werfe ich mich siebenmal und noch siebenmal nieder, auf den Bauch und auf den Rücken!“ Aber alle diese ergebenen Diener, die in ihren Briefen eifrig versichern, daß alles Unheil von den Chabiru oder von Asiru herkommt, verbünden sich insgeheim mit Asiru und bedienen sich der Chabiru für ihre eigenen Zwecke.

Hier sehen wir deutlich, wie das Eindringen der Nomaden vor sich geht: Asiru ruft sie herbei, um mit ihrer Hilfe sein Reich zu erweitern und die kleinen Nachbarn zu unterdrücken; diese gewähren ihrerseits den Eindringlingen noch größere Vorteile an Geld und Land, um sie für sich zu gewinnen. So fassen diese „Hebräer“ immer mehr im Lande Fuß und werden allmählich aus Nomaden zu Festansässigen, aus Helfern zu Herrschern.

In diesem Hexenkessel von Kampf, Intrige und Verrat steht anscheinend nur ein Mann in unwandelbarer Treue zum Pharao: Rib-Addi, der Fürst von Byblos (Gebal) in Syrien. Von ihm allein rühren gegen siebzig der Amarna-Briefe her. Ihr Inhalt ist stets der gleiche: Rib-Addi beklagt sich über wachsende Feindschaft seiner Nachbarn, deckt die Zweideutigkeit in der Politik seiner Gegner (besonders Asiru's) auf und bittet flehentlich um ägyptische Hilfe. Sei es nun, daß man ihm nicht glaubte, oder daß die Politik Ägyptens zu lässig war — die Hilfe blieb aus. Immer verzweifelter wurde sein Hilferuf, und es ist ergreifend, wie er am Ende eines solchen Briefes dem Schreiber des Pharao noch besonders einschärft: „An den Tafelschreiber des Königs, meines Herrn. Bringe schön die Worte hinein zum König, meinem Herrn: Verloren gehen alle Länder des Königs, meines Herrn!“ Endlich, in der höchsten Not, drohte er, seine Stadt zu verlassen, und bat um ein Schiff, das ihn nach Ägypten nähme. Da entschloß sich endlich Amenophis, sandte ein Heer nach Syrien und schuf Ordnung. Asiru unterwarf sich, der aufsässige Labaja in Mittel-Palästina, der sich der Vorladung nach Ägypten entziehen wollte, wurde auf der Flucht erschlagen.

Aber der Erfolg war nur sehr vorübergehend, nach wenigen Jahren waren die Zustände schlimmer als vorher. Rib-Addi, völlig vereinsamt, sah sich gezwungen, Gebal zu verlassen, und ging nach Berut, um Hilfe zu holen. Als er zurückkehren wollte, schloß ihm seine eigene Stadt auf Betreiben seines Bruders die Tore. Bald darauf wurde der alte Mann in Sidon von seinen Feinden erschlagen. Nun schickte der Pharao dem Asiru den gemessenen Befehl, sich vor ihm in Ägypten zu verantworten, und drohte ihm im Falle der Weigerung mit der Hinrichtung. Alle Winkelzüge halfen ihm nichts, er mußte den schweren Weg antreten. Für diesen Prozeß, so scheint es, wurden die Briefe, die wir kennen, als Aktenmaterial zurechtgelegt. Der Prozeß ging für Asiru gut aus. Der Pharao fand es zweckmäßig, den großen Räuber zu schonen. Aber auch diese schwächliche Großmut war vergeblich: nach wenigen Jahren ging Asiru zu den vordringenden Hethitern über.

Ähnliche Briefe wie von Rib-Addi besitzen wir von dem König Abdi-Chipa von Jerusalem. Wir sehen aus ihnen, daß die Stadt ihren späteren Namen schon in dieser Zeit trug (Urusalim), während sie dazwischen bis zu der Eroberung durch David (um 1003) Jebus hieß, wahrscheinlich infolge einer neuen Besetzung durch ein fremdes Volk. Auch aus den Briefen des Abdi-Chipa erkennen wir den Zerfall der ägyptischen Oberherrschaft und die Zersplitterung des Landes in Stadtherrschaften. Durch die Tell Amarna-Briefe erkennen wir die Voraussetzungen, unter denen etwa 100 Jahre später das jugendfrische Nomadenvolk der Israeliten den Hauptteil Palästinas rasch erobern und in zähem Kampf zu seinem eigenen Lande machen konnte.

Außer der gewaltigen Erweiterung unseres geschichtlichen Horizontes liefern die Tell Amarna-Briefe noch eine Fülle kulturgeschichtlichen und sprachlichen Wissens über diese Zeit, so daß man sie in der Tat als einen der großen Glücksfunde in der Wissenschaft vom Alten Orient bezeichnen kann.

E. A.

März 1931.

Jeremia II. Jeremias Werk*

Unter den Propheten ist Jeremia der Dichter. Fast alles, was er uns hinterlassen hat, ist in metrische Form gegossen. Seine Gedichte entspringen so sehr einem persönlichen Erleben, daß sie fast alle nach den verschiedenen Epochen seines Lebens datiert werden können.

Da Jeremia's Buch schon von dem ersten Sammler (wohl von Baruch, dem Jünger des Propheten) einigermaßen zeitlich geordnet worden ist, lassen sich mehrere Epochen seines Schaffens deutlich abgrenzen.

I. Die Frühzeit (626—621). Kap. 1—6, 8—12.

II. Jeremia als Kämpfer (609—597). Hierher gehört die große Tempelrede (K. 7) und Baruchs Bericht über sie (K. 26); die Anfeindungen und inneren Kämpfe des Propheten (15, 10—20; 17, 9—10; 18, 18—20; 20, 1—18); die politischen Gedichte nach der Schlacht bei Karchemisch (13, 15—27; 14, 17—18; 15, 5—9; 16, 2—7; 17, 1—4; 18, 13—17; 22, 6—7, 20—23). Die Niederschrift der Rolle (K. 36) und die Königssprüche (22, 13—19, 24—30).

III. Jeremia als Führer (597—586). Der Kampf gegen falsche Propheten (23, 9—28), ein Gleichnis (24, 1—8); dazu der Bericht Baruchs über die Tätigkeit Jeremias (Kap. 27—28); der Brief an die Verbannten (Kap. 29); die Belagerung Jerusalems (Kap. 32—38).

IV. Das leidvolle Ende (nach 586). Der Bericht Baruchs über die Eroberung Jerusalems (39, 1—14; 40, 1—6), über Jeremias weitere Schicksale (40, 7—43, 7). Jeremias letzte Worte aus Ägypten (43, 8—10; 44, 15—28).

Das Buch Jeremia, wie es heute vorliegt, gliedert sich in drei große Teile: 1. Worte des Propheten (K. 1—6, 8—25, 30—31); 2. Bericht Baruchs über das Leben Jeremias (7; 26—29; 32—45); 3. Angehängt sind Weissagungen über andere Völker (46—52), die aber wahrscheinlich nicht von Jeremias stammen.

I. Seine Berufung zum Propheten, die er in jugendlichem Alter erlebte, erfüllt den schüchternen Mann mit Zagen, aber sie ist ihm etwas Unausweichliches. „Da sprach ich: Wehe, mein Herr Gott, sieh ich weiß nicht zu reden, denn ich bin jung! Gott aber sprach zu mir: Sag nicht: ich bin jung. Sondern wohin ich dich sende, geh, was ich dir gebiete, sprich!" (1, 6—7). So wendet er sich seinem Volke zu, dessen Wandel ihn erschreckt. Dabei nimmt der in Anatot lebende Prophet seine Bilder meist aus dem Leben der Natur. Gott sagt von Israel: „Ich pflanzt' dich als Edelrebe, — Ganz reinen Samens, — Doch wie wandeltest du dich zum faulen, — Zum wilden Weinstock! (2, 21)."

Da braust, im ersten Jahr seiner Berufung (626), der Sturm der wilden Skythen durch das Land. Die Angst um sein Volk, das er schon vernichtet, um sein Land, das er schon verwüstet sieht, bricht in einer Reihe von Liedern heraus. In grandioser Vision malt er den Feind: „Wie Wolken steigt es herauf, — Wie Sturm seine Wagen, — Seine Rosse schneller als Adler! — Weh uns Verlornen! (4, 13)."

Da sieht er seine ganze Welt versinken, der geordnete Kosmos kehrt wieder ins Chaos zurück. „Ich seh auf die Erde — öde und wüst! — An den Himmel — dahin sein Licht! — Ich seh auf die Berge — siehe sie beben, — Und alle Hügel schwanken. — Ich seh auf die Flur — da ist kein Mensch, — Alle Vögel des Himmels geflohen! — Ich seh auf den Karmel — Wüstenland, — Und all seine Städte zertrümmert! (4, 23—26)"

Das gleiche Bild, aber in lyrischer Weichheit, der Schmerz um die sterbende Natur, kehrt noch einmal wieder: „Über euch, ihr Berge, muß — ich Totenklage singen, — Über euch, ihr Auen, muß — mein Grabgesang erklingen. — Tot die Flur! Kein Tritt durchhallt, — kein Laut durchbricht das Schweigen. — Fort, entflohn des Waldes Wild, — der Vögel bunter Reigen! (9, 9)"

Da ruft der Dichter die Klageweiber und lehrt sie den Totengesang auf sein Volk: „Hört, ihr Frauen, mein Wort, — Euer Ohr nehm' es auf, — Lehrt eure Töchter die Klage, — Jede ihre Freundin: — ‚Der Tod stieg in unsere Fenster, — Kam in die Paläste, — Er würgt auf der Gasse den Säugling, — Die Jungen auf den Plätzen. — Es fallen die Leichen der Menschen — Auf freiem Felde, — Wie die Garben hinter dem Schnitter, — Die keiner sammelt'. (9, 19—21)"

Wie mächtig ist die Vision vom Tod, der in die Fenster steigt! Das ewige Bild vom „Schnitter Tod" stammt von Jeremia.

Seine düsteren Prophezeiungen und seine heftigen Anklagen zogen ihm schon in dieser frühen Zeit in seiner Heimatstadt Anatot Anfeindungen zu. In seiner Klage darüber formt er wieder zwei durch ihn sprichwörtlich gewordene Bilder (11, 18—20). „Ich war wie ein zutraulich Lamm, — Das zur Schlachtbank geführt wird . . . — Doch Gott richtet recht, er prüft — Auf Herz und Nieren."

II. Diese erste Periode im Schaffen Jeremia's findet ein Ende, als das Heiligtum von Anatot, an dem er wirkt, mit allen andern Kultstätten durch die Reform Josia's aufgehoben wird (621). Der Prophet kommt nach Jerusalem und schweigt hier 13 Jahre hindurch. Erst nach dem Tode Josia's (609) tritt er wieder hervor, völlig verwandelt. Er ist jetzt 40 Jahre alt; aus dem Lyriker ist ein Kämpfer geworden, der mit unbeugsamer Festigkeit seinen Weg geht. Es ist ihm klar geworden, daß eine äußere Reform des Kultes, wie sie der eben gestorbene König Josia mit reinstem Wollen durchgeführt hatte, die moralischen Schäden des Volkes nicht zu heilen vermag. Dieser Erkenntnis gibt er in seiner flammenden Rede Ausdruck, die er „im Anfang der Regierung Jojakims" im Tempelvorhof gehalten hat (Kap. 7).

„Traut nicht dem falschen Gerede: Tempel Gottes, Tempel Gottes, Tempel Gottes ist dies! . . . Ha, stehlen, morden, huren und Meineid schwören — und dann kommt ihr und steht vor mir und denkt: wir sind sicher? Ist mein Haus eine Räuberhöhle in euren Augen? So will auch ich es so ansehn! ist Gottes Spruch . . . und ich will diesem Hause hier tun, was ich tat an Siloh! . . . Eure Brand- und Schlachtopfer häuft nur und fresset Fleisch! Nicht sprach ich zu euren Vätern von Brand- und Schlachtopfern; sondern das gebot ich ihnen: Hört auf meine Stimme! (7, 4—23) „Was sagt ihr: Wir sind weise, — Gottes Lehre ist bei uns! — Fürwahr! zum Luge werkte — Luggriffel der Schreiber! . . . — Sie verwarfen Gottes Wort — Was bleibt da für Weisheit? (8, 8—9)"

Diese furchtlose Rede, die alles angriff, was als heilig galt, Tempel, Opfer und Thora, hätte ihn fast sein Leben gekostet, denn „Priester und Propheten" verlangten seinen Tod. Nur die Gerechtigkeit der

* Jeremias Leben s. Sammelbl. 159

„Ältesten", die Ehrfurcht und Freiheit für das Gotteswort forderten, rettete ihn; aber das Betreten des Tempels wurde ihm untersagt. Die Priester bleiben seine Feinde, und im Schmerz über die allgemeine Ächtung legt er seine inneren Seelenkämpfe bloß, mehr als je ein Prophet es tat. „Weh, Mutter, daß du mich geboren, — Den alle befehden! — Ich nahm nicht und gab nicht Zins, — Doch fluchen mir alle . . . — Wisse, o Gott, ich trug Schmach — Um deinetwillen! — Zu mir fand sich dein Wort, ich verschlang es, — Es ward wir dein Wort — Zur Friede und Herzenswonne, — Du Gott der Scharen! (15, 10, 15—16)"

Als Jeremia bei dem Versuch, noch einmal im Tempel zu sprechen, von einem der Oberpriester schwer mißhandelt wurde (20, 2—3), da haderte er mit Gott und mit seinem Leben, wie es selbst Hiob nicht gewagt hat. „Du locktest — ich ließ mich locken, — Ergriffst mich, siegtest — So ward ich zum Gelächter täglich, — Jeder spottet mein! . . . — Doch sprach ich: ich will sein nicht denken, — Nicht mehr reden aus ihm — So ward es wie fressendes Feuer, — Verschlossen im Gebein, — Unmöglich, es zu ertragen! — Ich vermochte es nicht! . . . — Verflucht sei jener Tag, — An dem ich geboren, — Der Tag, da die Mutter mich gebar, — Sei ungesegnet! . . . — Warum denn kam ich ans Licht — Aus dem Schoße der Mutter? — Zu schauen Kummer und Qual, — In Schmach zu enden! (20, 7—18)"

Nie ist in der gesamten Weltliteratur die „Last des Gotteswortes" gewaltiger gezeichnet worden, nie aber auch die Wucht des „kategorischen Imperativs" tragischer dargestellt worden.

Wir haben bereits erwähnt, wie sich dem Propheten alles Sehen zum bildhaften Schauen formte. Dafür gibt er uns aus dieser Zeit ein herrliches Beispiel (18, 3—6). „Ich stieg hinab in das Haus des Töpfers, und der arbeitete grade an der Töpferscheibe. Verdarb ihm nun ein Gefäß, das er formte, so machte er von neuem ein anderes Gefäß, wie es ihm recht schien. Da erging Gottes Wort an mich: „Kann ich nicht gleich diesem Töpfer — Euch auch tun? — Wie Ton in der Hand des Töpfers — Seid ihr in meiner Hand!"

Ton in der Hand des Töpfers! Ein ewiges Gleichnis.

Im Jahre 605 bricht durch die Schlacht von Karchemisch — Sieg Nebukadnezars über Ägypten, dessen Verbündeter König Jojakim ist — die babylonische Gefahr über Juda herein. Da fühlt sich Jeremia getrieben, noch einmal zu warnen. In wenigen Wochen entsteht eine Reihe von Liedern, die in ihrer heftigen Erregung an die Skythenlieder erinnern. „Zum Könige sprecht, zur Herrin: — Setzt tief euch nieder! — Es sank von euren Häuptern — Die prächtige Krone! — Gebt eurem Gott die Ehre, — Bevor umdämmerte Berge — Den Fuß euch brechen!

(13, 15—19)" Nach Duhm.

Dieser Zyklus schließt mit einem majestätischen Schuldspruch über Juda: „Geschrieben ist Judas Schuld — Mit eisernem Griffel, — Mit Demant-Nagel geritzt — Auf die Tafel eures Herzens. (17, 1—4)"

Da dem Propheten das Betreten des Tempels verboten ist (36, 5), entschließt er sich zu einem neuen und kühnen Schritt: er läßt alle seine bisherigen Prophetien von seinem Jünger Baruch niederschreiben und vor dem versammelten Volke im Tempel verlesen (Winter 605/04). Diese Rolle ist der Grundstock unseres Buches Jeremia geworden. Der erzürnte König verbrennt die Rolle und verfolgt Jeremia, der sich verborgen halten muß.

III. Jeremia's Eingreifen in die Politik, das hiermit beginnt, hat bei ihm das Versiegen des dichterischen Quells zur Folge gehabt: zwanzig Jahre lang hat er so gut wie nichts geschrieben, und wir würden aus seinem Werke über diese Zeit nichts wissen, wenn wir nicht den Bericht Baruchs über das Leben des Propheten hätten (Kap. 26—29, 32—44). Unablässig mahnt er zur Unterwerfung unter Nebukadnezar, in dem er das Werkzeug Gottes sieht (27, 6). Seine herbe Kritik an Jojakim erfährt rasche Bestätigung durch die erste Wegführung (597), und so steht er unter König Zedekia (597 bis 586) in hohem Ansehen. Ihm ist es zu danken, daß ein im Jahre 594 geplanter Aufstand gegen Babel nicht losbricht, und dabei hat er schwer gegen die Hetze falscher Propheten zu kämpfen (K. 27; 23, 9—40; 29, 15—23). Gleichzeitig schreibt er den berühmten Brief an die Verbannten nach Babel: „Bauet Häuser und bewohnt sie, pflanzet Gärten und esset ihre Frucht. . . . Sucht das Wohl des Landes, in das ich euch verbannt habe, und betet für es zu Gott, denn in seinem Wohl wird auch euer Wohl liegen" (29, 5—14). Aber er kann doch die Katastrophe nicht hindern, die 586 zur Zerstörung Jerusalems geführt hat.

Da, als der Feind schon die Stadt belagert und alles verloren scheint, ist Jeremia der einzige, der in der Zukunft eine Hoffnung sieht und ihr in einem ergreifenden Symbol Ausdruck gibt. Er kauft, während alle verzweifeln, einen Acker in Anatot und verkündet zuversichtlich: „Noch wird man kaufen Häuser, Felder und Weinberge in diesem Lande!" (32, 15)

IV. Nach dem Zusammenbruch ringen sich aus der Seele Jeremias noch einmal Lieder los, die zu seinen schönsten gehören, Lieder des Trostes. „In Rama hallt Totenklage, — Bitterlich Weinen: — Rahel beweint ihre Kinder, — Weint untröstlich. — Halt ein deine Stimme vom Weinen, — Dein Auge von Tränen! — Deinen Mühen winkt Lohn: sie kehren — Vom Feindesland wieder. (31, 15—16) — Ist mir Ephraim Lieblingssohn, — Ein verzärteltes Kind, — Daß wenn er nur spricht zu mir, — Ich seiner gedenken muß? — Mein Herz drängt stürmisch zu ihm — Ich m u ß mich erbarmen! (31, 19) — Marksteine stelle dir auf, — Wegweiser setze, — Präg' dir ins Herz die Straße, — Die du gezogen! — Kehr, Jungfrau Israel, heim — Zu deinen Städten! (31, 21)"

Jeremia hat bis zum bitteren Ende bei seinem Volke ausgehalten; durch seine Zuversicht aber hat das Volk weitergelebt. Die letzten Spuren Jeremias finden wir in Ägypten, wohin er von flüchtenden Teilen des Volkes gegen seinen Willen mitgeführt wurde. Seine letzten Worte gelten einem hoffnungslosen Kampf gegen Aberglauben und Unverstand (44, 15—28). Über sein Ende wissen wir nichts.

Jeremia's Gedanken sind einfach wie alles Große. Gott ist Liebe. Es gibt nur Ein Gebot: Gottes Stimme zu hören (7, 23). Es gibt nur Ein Verdienst: recht zu tun. „Heißt das nicht, mich erkennen? ist Gottes Spruch" (22, 16). Gottes Vermächtnis durch Jeremia geht an die Seele des Menschen: „Mit dem Hause Israel schließe — Ich neuen Bund: — Ich senke meine Lehre in sie, — Ich schreib's auf ihr Herz. — Dann werde ich Gott ihnen sein, — Und sie mir Volk.

(31, 30—33)"

E. A.

Talmud vom hebräischen lamôd = lernen bedeutet eigentlich das Lernen und Studium der Thora. Dann nennt man so das Buch, das aus der eingehenden Beschäftigung der Judenheit mit der Gotteslehre innerhalb eines Zeitraumes von etwa 1000 Jahren (450 v. — 550 n. d. g. Z.) hervorgegangen ist. Es umfaßt 12 starke Foliobände mit ungefähr 6000 Seiten.

Der Talmud besteht aus 2 Teilen: Mischna und Gemara. Die Mischna ist die Sammlung der religiösen Traditionen, die um das Jahr 200 n. d. g. Z. von dem Patriarchen Rabbi Juda ha Nassi in Palästina veranstaltet worden ist. Sie wurde infolge ihrer Vortrefflichkeit das anerkannte Grundbuch, das von jetzt an die Hochschulen Palästinas und Babyloniens zum gemeinsamen Ausgangspunkt aller Erörterungen über die religiöse Theorie und Praxis des Judentums nahmen. Diese Erörterungen nennt man Gemara oder Talmud im engeren Sinne. (Von Gamor „vollenden", aramäisch „lernen".) Zur Mischna gibt es zwei Arten von Gemara, eine aus Palästina, der „palästinensische" oder „jerusalemische Talmud" und eine aus Babylonien, der „babylonische Talmud", der größere Verbreitung gefunden hat und die Religions- und Rechtsquelle des nachbiblischen Judentums geworden ist. Die palästinensische Gemara ist etwa um die Mitte des vierten Jahrhunderts gesammelt worden in einer Zeit, in der die Judenheit des heiligen Landes durch die Römer viel zu leiden hatte. Man merkt es dem palästinensischen Talmud an, daß er in einer Verfolgungsperiode des Judentums eilig abgeschlossen worden ist. Babylonien aber, wo die Juden seit dem Exil in großer Zahl lebten und später sogar unter einem politisch anerkannten weltlichen Oberhaupt, dem Exilsfürsten oder Resch Galutha, eine gewisse rechtlich-politische Autonomie besaßen, war das einzige Land des nahen Orients, das dem römischen Weltreich nie angegliedert war. Hier erfolgte die Sammlung der Hochschulerörterungen zur Gemara unter ruhigen Verhältnissen im Laufe des 5. Jahrhunderts. Der endgültige Abschluß des babyl. T. fällt in das Jahr 499. Er ist das Werk des großen Schuloberhauptes Rab Aschi, der während seiner 52jährigen Amtszeit in Sura den ganzen, während zweier Jahrhunderte angesammelten Stoff in seinem Lehrhaus zweimal durchgenommen und geordnet hat. Die letzte Redaktion vollzogen die beiden Gelehrten Rabina und Rab Jose.

Mehr als 2000 Gelehrte werden im Talmud genannt. Die frühesten Traditionskundigen heißen Soferim (Schriftgelehrte), die in der Mischna vorkommenden Rabbinen Tannaim d. h. Lehrer, die Weisen der Gemara nennt man Amoräer d. h. Erklärer. Die nach dem Abschluß des Talmuds im 6. Jahrhundert mit der nochmaligen Durchsicht des Werkes beschäftigten Lehrer sind die Saboräer d. h. die Meinenden. Sie sahen ihre Aufgabe darin, die von ihren Vorgängern, den Amoräern, noch nicht zur Entscheidung gebrachten Fälle und Diskussionen des Talmuds in eine endgültige gesetzliche Form zu bringen, ohne den Erklärungen der früheren Lehrer zu widersprechen. Es folgten dann in Babylonien ein halbes Jahrtausend lang Generationen von Gelehrten, die sich der Erforschung des Talmuds und der Gestaltung des jüdischen Lebens durch neue Verordnungen widmeten. Es waren dies die Schuloberhäupter von Sura und Pumbadita; sie hatten den Titel „Gaonen" (Exzellenzen). In Palästina, dessen bedeutendste Lehrhäuser sich in Tiberias, Cäsarea und Sepphoris befanden, waren die berühmtesten Talmudlehrer im 3. Jahrhundert. R. Jochanan ben Napcha und sein Schwager R. Simon ben Lakisch (Resch Lakisch). Nach ihrem Tode gingen die Akademien des heiligen Landes infolge der politischen Wirren so zurück, daß sich die Palästinenser der religiösen Entscheidung der Babylonier beugten. Als dann der Patriarch Hillel II. ungefähr im Jahre 360 sich gezwungen sah, den bisher durch die Mondbeobachtung festgestellten Kalender durch den seitdem geltenden, nach festen Regeln berechneten abzulösen, verlor das heilige Land seinen maßgebenden Einfluß auf das Judentum, der jetzt für sieben Jahrhunderte auf die babylonischen Akademien überging.

In Babylonien ragten unter den Lehrhäusern besonders die zu Sura, Nehardea und Pumbadita hervor. Die erste Lehrstätte gründete hier in Sura Abba Areka (175—247), der zu den Schülern des Mischna-Redaktors R. Juda ha Nassi gehörte, das Gesetzesstudium nach Babylonien verpflanzte und so große Anerkennung gewann, daß er allgemein Rab (der Lehrer) genannt wurde. Sein Zeitgenosse und Freund war Samuel, Gründer des Lehrhauses zu Nehardea, der auch mit anderen Wissenschaften, vor allem mit Medizin und Astronomie, sehr vertraut war. Wie Rab in den Fragen des religiösen Lebens eine unbestrittene Autorität besaß, so richtete man sich in den Rechtsentscheidungen nach Samuel, der auch den bekannten Satz prägte: „Dina d'malchutha Dina" d. h. das Gesetz der Regierung ist gültiges Gesetz, wodurch die Befolgung der Landesgesetze für die Juden eine religiöse Pflicht wurde.

Die Gemara oder der Talmud im engeren Sinne ist kein fortlaufendes Gesetzbuch wie die Mischna, sondern — in gedrängter Kürze — die Gesamtheit der Diskussionen über die Paragraphen der Mischna. Die Gemara umfaßt die Protokolle dieser Erörterungen in Fragen und Gegenfragen, in scharfsinnigen Disputationen nach der Art von Parlamentsberichten oder richtiger in der Form einer lebhaft geführten Gerichtsverhandlung. Die dialektische Disputierkunst ist in ihr mit der spitzfindigsten Kasuistik gehandhabt. Man entfernt sich oft weit von dem in dem Mischnalehrsatz ausgesprochenen Gesetz, sucht wirkliche oder scheinbare Widersprüche in den Meinungen eines und desselben Gelehrten oder verschiedener Lehrer auf und will sie beseitigen, und so entsteht in der Debatte ein Labyrinth von Bemerkungen aus allen Gebieten des Wissens, so daß man zuweilen schwer zum Ausgangspunkt zurückfindet. Man spricht deshalb mit Recht vom „Meer des Talmuds". Besonders in Babylonien wurde diese weitausholende, scharfsinnige Dialektik ausgebildet, wo man oft nicht mehr um die Wahrheit und Gültigkeit eines Gesetzes kämpfte, sondern nur aus der Lust am Debattieren mit haarspaltenden Spitzfindigkeiten operierte. Die Gelehrten der Hochschule von Pumbadita verstanden, wie man sagte, die Kunst, „einen Elefanten durch ein Nadelöhr zu ziehen". In den palästinensischen Lehrhäusern wurde diese übertrieben kasuistische Methode scharf getadelt, und sie hatte auch in Babylonien starke Gegner.

Die Diskussionen beziehen sich auf die Gestaltung des religiösen, rechtlichen und sozialen Lebens, auf die Auffindung der Gesetzesnorm oder der Halacha (d. h. Gang, Vorschrift) für alle denkbaren Spezialfälle der Praxis. Mit dieser Halacha ist der größte Teil des Talmuds ausgefüllt. Mitten in den Debatten finden sich aber als Beispiel und Beweis

für eine Ansicht oder zur Belebung der abstrakten Diskussion oder zur Anregung der ermüdeten Aufmerksamkeit der Jünger geschichtliche Erzählungen, Parabeln, Legenden, sittliche Lehren, Sentenzen, Bonmots, freie Erklärungen der heiligen Schrift u. dgl. Diese Einstreuungen nennt man die Agada, d. h. Erzählung. Sie wurde ganz besonders in Palästina, wo man in der dauernden Ungunst der Zeiten Anregungen für das Gemüt brauchte, auch in den Jahrhunderten nach Abschluß des Talmuds gepflegt und ist in zahlreichen selbständigen Werken niedergelegt. Zwei Gelehrte des 16. Jahrhunderts haben die zerstreuten Agadastellen der beiden Talmude gesammelt: Jakob ibn Chabib vereinigte die Agada der babylonischen Gemara in seinem bekannten Werke „Ejn Jakob" (Quelle Jakobs) und Samuel Japhe die des palästinensischen Talmuds.

Die Sprache des Talmuds ist nicht einheitlich. Während die Mischna in einer neuhebräischen Gelehrtensprache verfaßt wurde, ist die palästinensische Gemara in Westaramäisch, die babylonische in Ostaramäisch fixiert. In beiden Talmuden finden sich aber auch große Teile, besonders in der Agada, in reinem Hebräisch. Nicht zu allen 63 Traktaten der Mischna gibt es einen Talmud, vielmehr haben nur 37 Abhandlungen eine babylonische und 39 eine palästinensische Gemara. Andererseits stehen in den gedruckten Talmudausgaben noch einzelne nach Art der Mischna abgefaßte Traktate, die in der eigentlichen Mischnasammlung nicht enthalten sind und die man als außerkanonisch oder apokryph bezeichnen kann. Dazu gehören: Aboth d'Rabbi Nathan (ethische Lehren nach der Weise der „Sprüche der Väter"), der Traktat Soferim (von den Schreibern und dem Schreiben der Thorarollen), eine Abhandlung über die Trauergesetze, zwei Traktate über den „Lebenswandel", eine Abhandlung über eheliche Pflichten und „ein Kapitel vom Frieden".

Das einzige erhaltene Manuskript des ganzen babylonischen Talmuds aus dem frühen Mittelalter, geschrieben im Jahre 1369, liegt in der Staatsbibliothek zu München unter dem Zeichen Cod. Hebr. 95. Die ersten Talmuddrucke sind am Ende des 15. und am Anfang des 16. Jahrhunderts in Soncino und in Pesaro erschienen (23 Traktate). Die erste vollständige Talmudausgabe ist auf Veranlassung des Papstes Leo X. von dem christlichen Buchdrucker Daniel Bomberg in den Jahren 1520—23 herausgekommen, und nach diesem Vorbild sind alle späteren Ausgaben des babylonischen Talmuds gedruckt worden, obwohl die editio princeps reich an Fehlern ist. In manchen späteren Drucken sind die Fehler berichtigt, andererseits haben unter dem Einfluß der Zensur einzelne Talmudausgaben stark gelitten. Alle Stellen, die nach der Ansicht der Zensoren sich auf das Christentum bezogen, sind ausgemerzt oder verstümmelt worden, besonders die Baseler Ausgabe (1578—81), in der sogar der ganze Traktat fehlt, der vom „Götzendienst" handelt. In der äußeren Einteilung stimmen alle Talmudexemplare überein. Die Reihenfolge der Hauptabteilungen oder Ordnungen, der Traktate und Kapitel ist immer die gleiche, und selbst die Seitenzählung ist überall dieselbe, so daß jedes Zitat in jeder Ausgabe leicht gefunden werden kann. Dem gedruckten Originaltext sind in allen Ausgaben zwei Kommentare beigegeben, die in kleinerer Type den Text umranden, und zwar der eine von Rabbi Salomo Jizchaki, genannt Raschi (1040—1105), und der andere von dessen Schwiegersöhnen, Enkeln und den zu ihren Schulen gehörenden Gelehrten, den Tossafisten, so genannt nach ihrem Talmudkommentar Tossafoth = Hinzufügungen.

Neben den großen Gesamtausgaben erschienen gekürzte Kompendien. Die bedeutendsten stammen von R. Isak Alfasi (Rif) und R. Ascher ben Jechiel. Außerdem wurden des öfteren die Rechtsentscheidungen des Talmuds unter Fortlassung aller Diskussionen, Abschweifungen und allen agadistischen Beiwerks gesammelt. Die beiden berühmtesten Sammlungen sind die Mischne Thora (Wiederholung der Lehre) des Maimonides und der Schulchan aruch (Gedeckter Tisch) des R. Joseph Karo.

Das Schicksal des Talmuds ist das eigenartigste unter den Büchern der Weltliteratur. Ihm galten zu verschiedenen Zeiten die heftigsten Angriffe seitens des Christentums. Oft wurde er konfisziert und öffentlich verbrannt. Aus ihm haben die Feinde des Judentums Anklagen gegen das religiöse, moralische und rechtliche Verhalten der Juden erhoben und durch böswillige Entstellungen des Textes und durch Zitierung von Sätzen, die sich im Talmud gar nicht finden, Haß und Verfolgung hervorgerufen. So wurden, um nur einige Beispiele anzuführen, im Jahre 1243 in Paris ganze Wagenladungen von Talmudexemplaren verbrannt; am Anfang des 16. Jahrhunderts entstand ein heftiger Streit um den Talmud, in den die Gelehrten und Universitäten Deutschlands und anderer Länder, der Kaiser und der Papst hineingezogen wurden. Der Ankläger war der getaufte Jude Pfefferkorn, der siegreiche Verteidiger des jüdischen Schrifttums Johann Reuchlin. Aus diesem Kampf ging die oben genannte erste gedruckte Gesamtausgabe des Talmuds hervor. Gegen den Talmud wüteten besonders die Päpste Julius III., Paul IV. und Gregor XIII. Das gehässigste Werk der neueren Zeit gegen den Talmud ist das über 2000 Seiten starke Buch von Eisenmenger „Entdecktes Judentum" (erschienen 1700), das seitdem die Fundgrube aller judenfeindlichen Angriffe geblieben ist. Auch im Judentum sind antitalmudische Tendenzen in verschiedenen Zeiten aufgetreten. Abgesehen von den Sadduzäern, die noch vor der Kodifizierung der Tradition, als diese noch in mündlicher Überlieferung flüssig war, sich gegen die Erweiterung des Bibelwortes wandten, entstand nach Abschluß des Talmuds im 8. Jahrhundert die noch heute existierende Sekte der Karäer, die den Talmud völlig ablehnt. Der bekannte italienische Rabbiner Leon da Modena (1571—1648) schrieb gegen den Talmud das leidenschaftlich scharfe Buch „Kol sakal" (Stimme des Thoren). Auch die jüdische Mystik, Kabbala und Chassidismus, sind dem Talmud nicht freundlich gesinnt.

Nach der Emanzipation sind naturgemäß Übersetzungen des Talmuds in den verschiedenen Kultursprachen erschienen. Die einzige vollständige deutsche Übersetzung hat Lazarus Goldschmidt verfaßt und den zensurfreien Text des Bombergschen Druckes mit den Varianten anderer Ausgaben hebräisch beidrucken lassen. Zurzeit erscheint im „Jüdischen Verlag Berlin" diese Übersetzung ohne den hebräischen Text. Einen Auszug aus dem Talmud für Laien in einem Bande hat Jakob Fromer ins Deutsche übertragen. Die agadischen Bestandteile des Talmuds hat August Wünsche übersetzt. A. L.

Literatur: H. Strack, Einleitung in den Talmud. 5. Aufl. München 1921.
S. Bernfeld, Der Talmud. Sein Wesen, seine Bedeutung und seine Geschichte. Berlin 1900.
M. Mielziner, Introduktion to the Talmud. New York 1925.

April 1931.

Die Mischna, die von R. Akiba (gest. 135 n.) eingeleitete, von seinem Schüler R. Meir fortgesetzte und von R. Jehuda ha Nassi ungefähr um 200 vollendete Sammlung der neben der Thora und zur Verwirklichung der Thora erlassenen und bisher mündlich überlieferten Gesetze und Anweisungen (siehe Sammelblatt Talmud I), zerfällt in sechs Hauptabteilungen = Ordnungen (im folgenden durch römische Zahlen gekennzeichnet), die sechs Ordnungen enthalten insgesamt 63 Traktate (arab. Ziffern), jeder Traktat ist eingeteilt in Kapitel und jedes Kapitel wieder in Lehrsätze, deren jeder wie das ganze Buch Mischna heißt. Im Hinblick auf die sechs Ordnungen = schischa sedarim nennt man in der jüdischen Umgangssprache den Talmud nach den Anfangsbuchstaben dieser beiden Worte das „Schas" (vgl. die bekannte Novelle von Agnon „Das Schas meines Großvaters").

Inhalt der Mischna.

I. SERAIM = Saaten.

1. Berachoth = Segenssprüche. Anweisung über das Beten des Schema und der Schemone Esre. Segenssprüche beim Genuß der verschiedenen Speisen. Tischgebet. Händewaschen. Nennung des Gottesnamens. Lobsprüche bei Naturereignissen und in verschiedenen Lebenslagen.

2. Peah = Ecke = Feldecke. Abtretung derselben an die Armen. Feldgrenzen. Vergessene Feldfrüchte. Das Armenrecht in bezug auf Ölbäume und Weinberge. Die Nachlese. Das Recht auf Armenunterstützung. Der Arme auf Reisen.

3. Dammj = Zweifelhaftes = Früchte, von denen zweifelhaft ist, ob sie bei der Erhebung des Maassers abgegeben worden sind. Angabe, welche Früchte frei und welche abgabepflichtig.

4. Kilajim = Zweierlei = Verbotene Mischung oder Verbindung von zweierlei Samen, zweierlei Pflanzenstoffen, zweierlei Arbeitstieren. Behandlung von Gemüsebeeten, Weinbergen, Weinstöcken. Verwendung von wilden Tieren und Bastarden. Anfertigung von Kleidern aus verschiedenen Stoffen.

5. Schebiith = das Siebenjahr = Erlaßjahr. Ausführungsbestimmung über das Erlaßjahr. Schulderlaß. Behandlung von unbebauten Feldern. Auflese von Steinen, Kräutern und Unkraut. Anlage von Steinbrüchen. Behandlung von Zäunen. Ausfuhr und Einfuhr von Gewächsen.

6. Therumoth = Heben = die Erhebung = die Abgabe an die Priester. Verpflichtung der Hebe und ihre Ausführung. Vermeidung von Irrtümern. Die Darbringung von gestohlenem und unreinem Gut. Die Behandlung der als Hebe abgegebenen Materialien.

7. Maassroth = der erste Zehnt für die Leviten.

8. Maasser scheni = der zweite Zehnt, dessen Geldwert in Jerusalem verzehrt werden soll. Die Verwendung dieses Geldes.

9. Challa = Teigabgabe. Abgabe von Teig beim Backen als Weihgabe.

10. Orla = Vorhaut (der Bäume) = dreijährige Schonzeit junger Bäume. Verbot des Genusses ihrer Früchte.

11. Bikkurin = Erstlinge = Darbringung der Erstlingsfrüchte. Der Ethrog. Unterscheidung von Menschen- und Tierblut. Anhang über die Zwitter.

II. MOED = Feste.

1. Schabbath = Gebote über die Sabbathruhe. Das Umhertragen von Gegenständen. Das Tragen von Schmuckstücken, künstlichen Zähnen, Stelzfüßen. Die Befestigung und Bedeckung der Haustiere am Sabbath. Die Sabbathbeleuchtung. Die 39 verbotenen Arbeiten. Das Tragen von lebenden und toten Menschen. Das Werfen. Die Hausarbeiten. Der Genuß von Arzneien. Das Fensterschließen. Verhalten bei einer Feuersbrunst. Geburtshilfe an Frauen und Vieh. Viehfütterung. Führung von Jungvieh. Speisenbereitung.

2. Erubin = Vermischungen = Angabe der Möglichkeiten, im Notfall die sabbathliche Bannmeile (2000 Ellen) durch Vermischung von verschiedenen Räumlichkeiten zu einem Raum zu erweitern. Der Sabbathzaun. Sabbathvorbereitungen an Festtagen. Verhalten gegen ein im freien Feld am Sabbath geborenes Kind. Trinken, Ausspeien, Harnlassen.

3. Pessachim = Pessachfeier. Vorbereitungen. Behandlung des Sauerteigs. Schlachtung des Opferlamms.

4. Schekalim = Schekel. Erhebung des Schekels. Geldwechseln. Tempelämter. Die Zahl 13 im Tempel. Verordnungen über Fundgegenstände im Tempel. Der Tempelvorhang und seine Behandlung.

5. Joma = Tag = Jom ha kippurim. Vorbereitungen und Verhalten des Hohen Priesters im Allerheiligsten. Der Sündenbock. Das Fasten. Die Versöhnung.

6. Sukka = Hütte = Laubhüttenfest. Bau der Sukka. Der Lulaw.

7. Beza = Ei = nach dem Anfangswort dieses Traktates, der mit dem bekannten Gelehrtenstreit zwischen der Schule Schammais und Hillels über das am Sabbath gelegte Ei und seine Verwendung beginnt. Aufzählung mehrerer Differenzen zwischen den beiden Schulen. Das Verhalten an Festtagen. Behandlung von Tieren und Speisebereitung an Festtagen. Unterschiede zwischen Sabbath und Festtagen.

8. Rosch-ha-schana. Die viermalige Gerichtssitzung Gottes im Jahr. Die sechsmalige Sendung von Neumondsboten aus Jerusalem. Die Zeugen für den Neumond. Das Schofarblasen. Die Neujahrsgebete.

9. Thaanith = Fasten. Das Fasten. Das Gebet um Regen. Die Anlässe zum Fasten. Das Fasten am neunten Ab.

10. Megilla = Vorschriften über das Lesen der Megilla. Der Verkauf heiliger Sachen oder von Synagogen. Zerstörung von Synagogen. Wann zehn

Personen nötig sind. Dolmetschen. Welche Thoraabschnitte nicht verdolmetscht werden. Verhalten gegen die Tefillim. Die Haphtara.

11. Moed katan = die Zwischenfeiertage. Erlaubtes und Verbotenes. Reparaturen. Totenbestattung. Waschen. Schreiben. Wein- und Ölbereitung. Trauergebräuche.

12. Chagiga = Feier der drei Wallfahrtsfeste Pessach, Schebuoth, Sukkoth. Dinge, die man nicht lehren, und solche, die man nicht erforschen soll. Händewaschen. Priesterreinheit. Reinigung der Tempelgeräte.

III. NASCHIM = Frauen.

1. Jebamoth = Leviratsehe = die Pflichtehe der kinderlosen Witwe mit dem Schwager. Pflichten. Grenzen. Befreiungen. Rekognoszierung eines Verlobten, dessen Identität nicht feststeht. Heirat zweier Brüder mit zwei Schwestern. Schwangerschaft der Witwe. Der Scheidebrief. Die Aufnahme von Fremdstämmigen ins Judentum. Grenze der Verwandtenehe. Wiederkehr eines vermeintlich Gestorbenen. Kinderverwechslung. Eheschließung von Taubstummen. Die Anerkennung von Todesnachrichten.

2. Kethuboth = Ehebriefe. Glaubwürdigkeit der Jungfräulichkeit. Strafe für Vergewaltigung. Erbschaftsregelung für Söhne und Töchter. Eheliche und materielle Pflichten von Mann und Frau. Rechtsverhältnisse der Mitgift. Die Aussteuer der Tochter. Gründe für Ehescheidung. Anrechte der Witwe. Rechtsverhältnisse bei Vielweiberei.

3. Nedarim = Gelübde. Form der Gelübde. Unterschied zwischen Gelübde und Schwur. Die Grenze von Gelübden. Die Ungültigkeit von Gelübden. Entsagungsgelübde. Gelübde der Frauen.

4. Nasir = der Gottgeweihte. Dauer der Gottgeweihtheit. Verbote für den Gottgeweihten. Verunreinigung des Gottgeweihten. Gottweihung von Sklaven und Frauen. Begräbnisorte.

5. Gittin = Scheidebriefe. Übersendung von Scheidebriefen. Beglaubigung. Formulare für Scheidebriefe. Zurücknahme. Wiederaufnahme einer entlassenen Frau. Übermittlung. Mündliche Scheidebriefe. Der Scheidebrief in Krankheitsfällen. Falschangaben und Änderungen. Grenzen der Gültigkeit. Scheidungsgründe.

6. Sota = ehebruchsverdächtige Frau. Anzeige des Verdachtes. Das Jus talionis. Abgrenzung der Rechte und der Bestrafungen von Priestern, Männern des Volkes, Frauen. Die Zeremonie des „Eifersuchtsopfers“ und das Trinken des Fluchwassers durch die verdächtigte Frau (Num. 5, 11). Zeugen für die Untreue des Weibes. Formeln, die nur hebräisch und solche, die in den Profansprachen ausgesprochen werden dürfen. Die Tötung eines Kalbes bei ungesühntem Totschlag. Vorzeichen des Messias.

7. Kidduschin = Verlobung. Formen der Verlobung und Trauung. Die Umstände, durch die ein Mann eine Frau sich zu eigen macht (Geldüberweisung, schriftliche Erklärung, Geschlechtsverkehr). Erwerbung von Knechten, Vieh und anderen Gütern. Vorrechte des Mannes. Spezialgebote für Palästina. Formen der Antrauung. Die Ebenbürtigkeit von Heiraten. Beglaubigung von auswärts geschlossenen Ehen.

IV. NESIKIM = Schäden.

1. Baba kamma = erste Pforte (des Traktates). Beschädigungen im allgemeinen. Schäden durch das Vieh; durch eine ungedeckte Grube; durch Vieh auf einem fremden Acker; durch Feuer. Entschädigungspflichten. Abschätzung des Schadens. Schaden durch Tiere. Ersatzpflicht des Besitzers. Schaden durch Menschen. Der stoßende Ochse. Die offene Grube. Welche Tiere in Palästina zu halten verboten ist. Körperverletzung. Sachbeschädigung. Schaden durch Handwerker. Der Eid des Diebes. Hehlerei. Das Anrecht auf Abfälle (wem gehören sie, dem Fabrikanten oder dem Handwerker?).

2. Baba mezia = mittlere Pforte. Beschädigung von Mobilien. Das Recht auf Fundgegenstände. Das Fundrecht der Kinder, Frauen, Ausländer. Die Rückgabe der Fundgegenstände. Rückgabe gefundenen Viehs. Vorzug des Lehrers vor dem Vater. Die Aufbewahrung. Der Kauf. Der unerlaubte Gewinn. Die Verdienstgrenze. Technik des Verkaufs. Wucher. Spekulation. Zinsgesetze. Leihgesetze. Mietung von Arbeitern und Vieh. Verantwortlichkeit für aufbewahrte Gegenstände. Handwerkerspeisung. Die Rolle der force majeur in der Rechtspraxis. Ungültigkeit von Verträgen, die gegen die guten Sitten verstoßen. Wandel des Miets- oder Leihwertes. Ackerpacht. Lohnforderung des Arbeiters. Das Pfandnehmen. Haftpflicht bei Baufälligkeit. Das Recht am öffentlichen Platz. Gartengesetze.

3. Baba bathra = letzte Pforte. Immobilien. Grenzen innerhalb gemeinsamen Besitzes. Rechte und Pflichten des Grundbesitzers. Das Recht des Nachbarn. Die Bebauung öffentlicher Plätze. Das Kaufrecht. Die Verjährung. Die Haftpflicht für die Güte der Ware. Die Benutzung von Brunnenanlagen auf fremden Grundstücken. Meßverfahren für Häuser, Straßen und Plätze. Meßverfahren für verkaufte Äcker. Erbschaftsrecht. Vermögensteilung. Verlobungs- und Hochzeitsgeschenke.

4. Sanhedrin = Gerichtshof. Zuständigkeit der verschiedenen Gerichtshöfe. Das Recht des Hohen Priesters und des Königs. Die Schiedsrichter. Gesetze über Richter und Zeugen. Das Verhör. Die Urteilsverkündung. Zivil- und Kriminalgericht. Zeugenbefragung. Bestrafung. Die vier Todesstrafen. Der Einbrecher. Die Bestrafung der Verbrecher. Grenzen zwischen Mord und Totschlag. Die doppelte Todesstrafe. Die Rückfälligkeit. Der Anteil an der zukünftigen Welt. Der falsche Prophet.

5. Makkoth = Schläge. Die Prügelstrafe gegen falsche Zeugen. Die falschen Zeugen. Totschlag ohne Vorsatz. Die Freistatt. Körperzüchtigung als Strafe. Über die göttlichen Gebote.

6. S c h e b u o t h = Schwüre. Die vier Arten von Schwüren. Die Unreinheit. Der Zeugeneid. Der Eid im Geschäftsverkehr. Die vier Arten der Hüter: ohne Lohn, mit Lohn, Borg und Miete.

7. E d u j o t h = Zeugnisse. Zeugnisse verschiedener Schulen und Lehrer. Satzungen, die nach der Schule Hillels und solche, die nach der Schammais entschieden werden. Rechtsentscheidungen bekannter Rabbinen. Sammlung von Aussprüchen bekannter Lehrer. Der Prophet Elia.

8. A b o d a z a r a = Götzendienst. Die Feste der Götzendiener. Verkehr mit Götzendienern. Gasthöfe. Geburtshilfe. Nahrungsmittel. Götzenbilder. Götzendienerische Kultstätten. Charakteristik der Götzen. Vernichtung derselben. Der Verkehr mit Götzendienern.

9. A b o t h = Pirke Aboth = Sprüche der Väter = Sammlung von Sentenzen und Maximen der Gesetzeslehrer (s. Sammelblatt 68/69).

10. H o r a j o t h = Entscheidungen. Die irrtümliche Entscheidung. Die Befolgung irriger Entscheidungen. Abgrenzung der Rechte des Hohen Priesters, der Fürsten und der Privatpersonen. Unterschiede zwischen dem Hohen Priester und den anderen Priestern, Männern und Frauen, Priestern und Leviten.

V. KODASCHIM = Heiligtümer.

1. Z e b a c h i m = Schlachtopfer. Tauglichkeit und Untauglichkeit der Schlachtopfer. Das Blutsprengen. Das Opfer von Vögeln. Die Vermengung der Opfertiere. Die Rolle des Altars beim Opfer. Die Reihenfolge der Opfer. Das Genießen der Opfer. Die Verwendung der Felle. Verfehlungen beim Opfer. Geschichte der Kultstätten.

2. M e n a c h o t h = Speiseopfer. Zubereitung der Opfer. Lobopfer. Trankopfer. Die Schaubrote. Opfergelübde.

3. C h u l l i n = das Profane. Das Schlachten. Die Berechtigung zum Schächten. Methoden der Schächtung. Technik des Schächtens. Krankes Vieh. Zeichen der Reinheit und der Unreinheit. Tiere im Mutterleib. Die Nachgeburt. Mutter und Kind. Abgabe von Schlachtteilen an die Priester. Das Gesetz vom Vogelnest (Deuter. 22, 6).

4. B e k o r o t h = Erstgeburten. Erstgeburt vom Esel. Erstgeburt vom reinen Vieh. Zeichen für die Geburt des Viehs. Pflegezeit für neugeborenes Vieh. Fehlerhafte Erstgeburten. Untauglichkeit als Opfertier. Untauglichkeit von Menschen für den Priesterdienst. Erbschaftsrechte der Erstgeborenen.

5. A r a k i n = Schätzungen = Gaben, durch die man Gott gelobte Menschen auslöst. Das Recht der Schätzung. Die Grenzen der Schätzung. Die Dehnbarkeit des Rechtsbegriffes gegen arm und reich, alt und jung. Das Erbrecht. Die Pfändung. Die Bannung. Der Ackerverkauf. Die ummauerte Stadt.

6. T h e m u r a = Vertauschung (eines geheiligten Gegenstandes). Das Recht auf Austausch. Austausch von Sündopfern. Austausch von trächtigem Vieh. Das für den Altar Untaugliche. Verbrennung und Vergrabung von Geheiligtem.

7. K e r i t h o t h = Ausrottungen. Begriffsbestimmung der Ausrottung. Die 36 Sünden, die mit Ausrottung bestraft werden. Die Pflicht zum Opfer Der Blutgenuß. Schuld- und Sündopfer. Die Kraft des Versöhnungsfestes.

8. M e ï l a = Vergreifung an Geheiligtem. Vergreifung an Opfern, an Schaubroten. Die Benutzung des Geheiligten. Vergreifung durch Knechte.

9. T h a m i d = das tägliche Brandopfer. Nachtwache der Priester. Aufräumung des Altars. Verteilung der Amtsvorrichtungen. Das Opfern des Lammes. Das Morgengebet. Das Räuchern. Der Priestersegen. Die Levitengesänge.

10. M i d d o t h = Maße (des Tempels). Genaue Beschreibung des Tempels und seiner Einzelheiten.

11. K i n n i m = Vogelnester = Taubenopfer. Die Vermengung von Vögeln verschiedener Besitzer und verschiedener Opferarten.

VI. TEHAROTH = Reinheiten.

1. K e l i m = Geräte. Die Unreinheit der Geräte. Irdene Gefäße. Öfen und Feuerstätten. Metallene Gefäße. Holz- und Glasgefäße. Betten. Webstuhl. Pflug. Tisch. Reitzeug. Kissen. Netze. Die Verunreinigung der einzelnen Gegenstände (Kleider, Säcke, Felle). Maßangaben für Äxte, Grabscheite, Glasgegenstände.

2. O h a l o t h = Zelte. Die Verunreinigung durch Leichen. Die 248 Glieder des Menschen. Das Blut. Verunreinigung durch Raumöffnungen, Fenster, Türen usw. Der Taubenschlag. Das Ofenloch. Brunnen und Zisterne. Das Zelt. Das schräge Dach. Geburt eines toten Kindes. Felsengräber. Fässer. Leichenträger. Auffindung von Toten. Begräbnisstätten. Die Häuser der Nichtjuden.

3. N e g a i m = Aussatz. Charakteristika des Aussatzes. Die Abarten des Aussatzes. Das Besehen. Die Zweifelsfälle. Medizinisches über den Aussatz. Der Grind. Die Veränderung der Aussatzflecken. Die Aussatzbeule. Aussatz an Kleidern und Häusern. Reinigung des Aussätzigen.

4. P a r a = rote Kuh = Opferkuh. Geforderte Eigenschaften derselben. Über die Opfertiere. Das Schlachten. Die Gefäße. Das Sprengwasser. Die Asche. Reinheit und Unreinheit des Sprengwassers. Der Ysop. Wirkung des Sprengens.

5. T a h a r o t h = Reinheiten. Das unrituell geschlachtete Vieh. Unreinheit durch Berührung mit Unreinem. Zweifelhafte Unreinheit. Das Ölpressen. Das Keltern.

6. M i k w a o t h = Tauchbäder. Anforderungen an das Wasser des Tauchbades. Die Größe des Bades. Quellwasser. Meer. Tropfendes Wasser. Die Umgebung des Tauchbades. Beschreibung verschiedener Tauchbäder. Benutzung der Tauchbäder durch Kranke. Verunreinigung des Tauchbades durch Menschen oder Gegenstände.

7. N i d d a = Unreinheit (des Weibes). Die Menstruation. Das Wochenbett. Die Frauen der verschiedenen Stämme. Die Frauen der verschiedenen Lebensalter. Über Blutflecken.

8. Makschirin = das Unreinheiten-Verbreitende. Wodurch Unreinheiten entstehen. Die Verschiedenheit der Rechtssätze in den verschiedenen Städten und Bevölkerungsschichten. Die sieben Unreinheit-verbreitenden Flüssigkeiten: Wein, Honig, Öl, Milch, Tau, Blut, Wasser.

9. Sabim = die mit unreinem Flusse Behafteten. Definition des Fluß-Behafteten. Die Beschau. Die Prüfung. Die Verunreinigung der Umgebung durch einen Flußsüchtigen.

10. Tebul jom = die Unreinheit dessen, der am Tag ein Tauchbad genommen, und bis zum Sonnenuntergang noch unrein bleibt. Der Einfluß der Berührung eines Teiles auf das Ganze.

11. Jadajim = Hände = Unreinheit und Reinigung der Hände. Das Begießen der Hände. Quantität des Wassers. Gefäße. Untauglichkeit des Wassers. Erstes und zweites Begießen. Die Verunreinigung der Hände. Unterhaltung über das Hohe Lied und Koheleth. Über das Aramäische. Meinungsverschiedenheiten zwischen Sadduzäern und Pharisäern.

12. Ukezin = Stiele. Verunreinigung von Früchten und die Beziehung von Stiel, Schale und Kern der Frucht in Beziehung auf die Verunreinigung. Aufzählung von Dingen, die Unreinheiten verbreiten können.

Mai 1931.

Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens.

Als gegen Ende des vorigen Jahrhunderts in natürlicher Folge der allgemeinen Kulturentwicklung die Grundlagen und Schranken der bisherigen politischen, religiösen und soziologischen Gesellschaftsordnung zu wanken begannen, machten die davon betroffenen Gesellschaftskreise nach dem beliebten Grundsatz „post hoc ergo propter hoc" die Juden hierfür verantwortlich. Da diese nämlich durch die Emanzipation seit einigen Jahrzehnten in der westeuropäischen Welt zu Ansehen und Einfluß gelangt waren, bezeichnete man sie nunmehr als die „Vorkämpfer des Liberalismus, Sozialismus und Kommunismus" als die „Elemente des Umsturzes", die „Feinde der Kirche", die „Propheten des Internationalismus" und dgl. Zum offenen Ausbruch und zu ihrer politischen Formulierung kam diese Gegnerschaft gegen die Juden, als 1872 in Preußen die Schulen verweltlicht wurden und die Geistlichkeit, in ihrer ersten Bestürzung kritisch getrübt, hierin einen Angriff des „internationalen Judentums" gegen das Christentum erblickte.

Durch Bismarcks Bündnis mit den Konservativen und Klerikalen gegen den Liberalismus und den damals eben emporkeimenden Sozialismus wurden auch die Agrarier in das Fahrwasser des politischen Antisemitismus geleitet, indem sie ihre Politik gegen die Städte und die in den Städten angeblich tonangebenden Juden richteten. Als Erfolg dieser Bewegung wurde 1878 zum ersten Male in Deutschland eine politische Partei mit ausgesprochen antisemitischem Programm gegründet und, da sie unter der Führung des volksrednerisch begabten Hofpredigers Stöcker stand, der Antisemitismus unmittelbar in die Massen und auf die Gassen getragen.

Die Juden, die sich im unantastbaren Besitz der ihnen feierlich zugesagten Gleichberechtigung wähnten und hofften, daß sich ihre staatsbürgerliche Stellung mit der zunehmenden Aufklärung der Juden und Nichtjuden von Jahrzehnt zu Jahrzehnt verbessern würde, gaben sich nur widerstrebend und zögernd der Erkenntnis hin, daß sie die ihnen gesetzlich verbürgte Gleichberechtigung nicht nur nicht besaßen, sondern sogar in Gefahr waren, ihre bisherige Position wieder zu verlieren. Nur langsam und schwer ließen sie sich herbei, den wahren Charakter und den Ernst dieser antisemitischen Bewegung anzuerkennen, und ebenso widerstrebend entschlossen sie sich zu einer organisierten Abwehr, durch die sie die Existenz des Antisemitismus und das Vorhandensein einer angegriffenen jüdischen Minorität anerkannten. Der erste Jude, der öffentlich gegen den Antisemitismus Stellung nahm, war der an der Berliner Universität als Professor wirkende Völkerpsychologe Moritz Lazarus durch seine Schrift „Was heißt national?". 1880 wandten sich 75 angesehene Christen, darunter der Berliner Oberbürgermeister Forkenbeck, der Staatsrechtslehrer v. Gneist, Mommsen, Sybel, Siemens öffentlich gegen den Antisemitismus und kurz danach trat wieder auf Anregung von Moritz Lazarus das „Dezember-Komité" zusammen, dem auch angesehene Juden beitraten.

In den achziger Jahren stieg die antisemitische Welle immer höher. Der „Verein deutscher Studenten", der unverhohlen judenfeindliche Tendenzen vertreten wollte, wurde gegründet, dem Reichstag ging ein von 250 000 Wählern unterschriebener Antrag auf Entrechtung der Juden zu, in Pommern, Westpreußen usw. erfolgten die ersten Pöbelangriffe gegen Juden im modernen Deutschland und an allen Orten drängte man die Juden aus ihren Beamtenposten und öffentlichen Ämtern heraus, so daß sie im Gegensatz zum erhofften Ausgleich von neuem in eine staatsbürgerliche Ausnahmestellung gedrängt wurden. Den Höhepunkt erreichte die damalige antisemitische Verhetzung des Volkes mit dem sogenannten Ritualmordprozeß zu Xanten (1891).

Bezeichnenderweise waren es auch nunmehr nicht Juden, sondern Christen, die sich zu einer öffentlichen Bekämpfung des Antisemitismus zusammenschlossen. 1890/91 konstituierte sich unter der Führung des Staatsrechtlers Rudolf v. Gneist der „Verein zur Abwehr des Antisemitismus", der einen von 500 Christen unterzeichneten Aufruf aussandte und hierdurch dem Verein über 10 000 Mitglieder zuführte.

Nunmehr erst begannen die Juden der Berliner Gemeinde sich zu einer Selbstwehr aufzuraffen. 1891 traten 25 führende Persönlichkeiten zu einem „Komitee zur Abwehr antisemitischer Angriffe" zusammen. 1892 erschien Raphael Löwenfelds Schrift „Schutzjude oder Staatsbürger?" und F. Simons ähnliche Broschüre „Wehrt Euch! Ein Mahnruf an die Juden" mit einem Geleitwort von Bertha v. Suttner. Als Ausklang seiner Streitschrift forderte Raphael Löwenfeld all diejenigen Leser, die ihm in seinen Forderungen beistimmten, zur Meldung auf, und so scharte sich um ihn eine Gruppe selbstbewußter Juden, darunter zahlreiche, die in den kommenden Jahrzehnten im jüdischen und im öffentlichen Leben eine bedeutende Rolle zu spielen berufen waren (Hugo Preuß, Eugen Fuchs, Hermann Stern, die späteren Professoren Mendel, Mendelsohn und Senator, Dr. Pariser u. a.)

Am 26. März 1893 wurde alsdann unter der Leitung von Martin Mendelsohn, Eugen Fuchs, Heinrich Meyer Cohn, Raphael Löwenfeld, Julius Schneider und Adolf Herzfeld der „Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens" gegründet mit der Aufgabe, „die deutschen Staatsbürger jüdischen Glaubens ohne Unterschied der religiösen und politischen Richtung zu sammeln, um sie in der tatkräftigen Wahrung ihrer staatsbürgerlichen und gesellschaftlichen Gleichstellung und in der unbeirrten Pflege deutscher Gesinnung zu bestärken."

Am 29. Juni fand nach einem Aufruf „An die deutschen Staatsbürger jüdischen Glaubens" in der Singakademie die erste öffentliche Versammlung statt, in der Martin Mendelsohn, Raphael Löwenfeld und Eugen Fuchs als die ersten drei öffentlichen Redner des C.-V. sprachen. Als Grundsätze des Vereins wurden an diesem Abend die vier Thesen aufgestellt:

1. Wir deutschen Staatsbürger jüdischen Glaubens stehen fest auf dem Boden der deutschen Nationalität. Unsere Gemeinschaft mit den Juden anderer Länder ist keine andere als die Gemeinschaft der Katholiken und Protestanten Deutschlands mit den Katholiken und Protestanten anderer Länder. Wir erfüllen als Staatsbürger freudig unsere Pflicht und halten fest an unseren verfassungsmäßigen Rechten.

2. Wir gehören als Juden zu keiner politischen Partei. Die politische Meinung ist wie die religiöse Sache des einzelnen.

3. Wir haben keine andere Moral als unsere andersgläubigen Mitbürger. Wir verdammen die unsittliche Handlung des einzelnen, wes Glaubens er sei.

4. Wir verwahren uns gegen die leichtfertige oder böswillige Verallgemeinerung, mit der Vergehen einzelner Juden der jüdischen Gesamtheit zur Last gelegt werden.

In den letzten Tagen des Jahres 1893 erstattete Mendelsohn einen Bericht, der unter dem Titel „Die Pflicht der Selbstverteidigung" als erste Werbeschrift des C.-V. Verbreitung fand. Er betonte die Pflicht der Juden, sich selbst zu verteidigen, statt diese Aufgabe den Andersgläubigen zu überlassen und erwartete von einem offenen Eintreten für jüdische Interessen in der Öffentlichkeit „die Wiederkehr des Selbstbewußtseins unter uns Juden, das Verschwinden der jetzt leider noch so allgemeinen Scheu, offen zu bekennen, daß man Jude sei." Mit 1420 Mitgliedern begann der Verein das zweite Geschäftsjahr 1894, an dessen Schluß Martin Mendelsohn den Vorsitz niederlegte, den nunmehr Maximilian Horwitz übernahm.

Im Verein mit Eugen Fuchs setzte sich Horwitz das Ziel, den neugegründeten Verein über ganz Deutschland auszubreiten und damit aus dem Verein eine Bewegung zu schaffen. Beide Führer begannen die deutschen Städte zu bereisen und die Gründung von Ortsgruppen zu betreiben.

Aber die deutsche Judenheit war in jenem Jahrzehnt noch nicht für eine gemeinschaftliche Leistung im Geiste jüdischer Interessen reif. Die Erfolge der beiden Führer waren zunächst gering. Erst seit dem Jahre 1905 nahm der C.-V. jenen Aufschwung, der ihn bis heute mit etwa 60 000 Mitgliedern und 555 Ortsgruppen numerisch an die Spitze aller jüdischen Organisationen Deutschlands setzt.

Als erste Institution eröffnete der C.-V. 1895 eine Rechtsschutzstelle, die „für einen einzelnen Juden eintritt, wenn in seinem Falle Rechte und Interessen des Judentums beeinträchtigt sind oder wenn ihn die Unbill lediglich wegen seiner Zugehörigkeit zum Judentum betroffen hat." Eine Überwachungsstelle für die deutsche Presse stellt antisemitische Verleumdungen und Falschberichte über Juden und jüdische Angelegenheiten fest und erwirkt deren Berichtigung.

Der wissenschaftliche Antisemitismus wird durch Förderung und Herausgabe von Werken wissenschaftlichen Charakters, durch Kritiken und Vorträge bekämpft, antisemitische Angriffe gegen das Judentum wie Ritualmordanklagen, Religionsbeschimpfungen, Schächtverbote, Ausnahmeerlasse usw. werden durch Wort und Schrift zurückgewiesen, und durch einen dem Verein angegliederten Verlag (Philo-Verlag) wird die Herausgabe und Verbreitung jüdischer Schriften im Sinne der C.-V.-Bestrebungen gefördert. („Die Gutachten der Sachverständigen über den Konitzer Mord" 1903; „Über das Schächten" 1909; Ismar Freund „Die Emanzipation der Juden von Preußen" 1912; „Antisemitismus und Strafrechtspflege"; Felix Goldmann „Das Wesen des Antisemitismus"; Julius Goldstein „Deutsche Volksidee und Deutschvölkische Idee"; B. Segel „Die Protokolle der Weisen von Zion"; J. Loewenberg „Der gelbe Fleck"; Al. Guttmann „Enthüllte Talmudzitate"; B. Jacob „Auge um Auge" u. v. a.)

Die vom C.-V. herausgegebene C.-V.-Zeitung erscheint in einer Wochenausgabe von 60 000 und einer Monatsausgabe von 50 000 Exemplaren und dient der publizistischen Abwehr der antisemitischen Angriffe, der Belehrung der Juden und der Aufklärung der führenden christlichen Kreise Deutschlands.

Etwa seit der Jahrhundertwende ringt sich allgemein immer klarer die Einsicht durch, daß die politische Stellung der Juden sowohl in Deutschland wie in den anderen Staaten weniger durch das Augenmerk auf die einzelnen antisemitischen Kundgebungen als vielmehr durch die allgemeine politische Haltung des Volkes, der Regierung und der einzelnen Parteien beeinflußt würde.

Durch die allgemeine Politisierung des öffentlichen Lebens und die wachsende Bedeutung der politischen Parteien auch für die Judenfrage sah sich der C.-V. seit den Wahlen zum Preußischen Abgeordnetenhaus 1898 genötigt, auch zur inneren deutschen Politik eine bestimmte Stellung einzunehmen und beteiligt sich seither in jenem Sinn am Wahlkampf, daß er die Parteien mit antisemitischem Programm bekämpft.

Juni 1931.

Rabbi Lŏw

(„hohe Rabbi Lŏw von Prag").

R. Löw entstammte einer bedeutenden Gelehrtenfamilie aus Worms, deren berühmtestes Mitglied R. Löwe „der Alte" war, einer der bekanntesten Gelehrten seiner Zeit (gest. 1440). Der Enkel dieses R. Löwe des Alten war der Großvater des Hohen R. Löw. Der Vater des R. Löw, Bezalel, hatte vier Söhne, die sämtlich Oberrabbiner geworden sind. In welcher Stadt R. Löw geboren wurde, ist unbestimmt. Wahrscheinlich ist er nicht in Worms, sondern in Posen geboren und vermutlich um das Jahr 1520.

Kaum eine Gestalt des mittelalterlichen Judentums ist so von der Legende umwoben und so volkstümlich geworden wie die des Hohen R. Löw. Von Geburt bis Tod ist sein ganzes Leben von einer Unzahl Anekdoten, Parabeln und Gleichnisse umrankt, die zum größten Teil den Stempel der Dichtung und Verklärung tragen, so daß hinter ihnen die Tatsächlichkeiten seines Daseins fast unerkennbar geworden sind und eine objektive Schilderung seines Lebens selbst in großen Zügen nicht mehr möglich ist. Schon seine Geburt ist durch einen, man kann nur sagen, Mythos mehr verfinstert als erhellt. Er soll in der Sedernacht geboren sein. Als man die Nachricht von der Geburt des Knaben dem Vater zutrug und die versammelten Männer vom Tische aufstanden, um zur Mutter zu eilen, fanden sie vor der Tür einen Fremdling, der im Begriff war, die Leiche eines Christenkindes heimlich in das Haus zu tragen, um die Juden des Ritualmordes anklagen zu können. Man hielt ihn fest und vereitelte so den Anschlag. Die Kunde von der glücklichen Errettung der Gemeinde durcheilte die Häuser, und der Morgengottesdienst, bei dem die Geburt des Kindes verkündet wurde, gestaltete sich zu einem allgemeinen Dankgebet. Bezalel soll gesagt haben: „Das Kind ist unseres Volkes Tröster, es ist auf diese Welt gekommen, uns von der schrecklichen Blutlüge, der schmachvollsten Besudelung, die wir im Golus erleiden, zu befreien," und er nannte das Kind Jehuda Löw nach dem Bibelvers: „Juda, ein junger Löwe, vom Siege bist Du hinaufgezogen, mein Sohn." (1. Moses 49,9.)

Als R. Löw 16 Jahre alt war, wurde er von dem ebenso frommen wie reichen Gemeindevorsteher Prags, Reb Samuel Schmelke Reich, zum Schwiegersohn ausersehen. Reb Samuel schickte den jungen R. Löw nach Lublin an die berühmte Schule des R. Salomo Lurje, der damals als größte Autorität auf talmudischem Gebiet galt.

Bald darauf soll der Schwiegervater sein Vermögen verloren haben. Er stellte dem Freier anheim, die Verlobung zu lösen, da er ihm die versprochene Mitgift nicht aushändigen könne. R. Löw aber schlug dieses Anerbieten aus, und seine Braut Perl eröffnete ein kleines Lebensmittelgeschäft, um sowohl die verarmten Eltern zu ernähren als auch sich selbst einen Hausstand gründen zu können. Durch ein — wieder von der Legende ins Wunderbare erhobenes — Erlebnis soll sie plötzlich in den Besitz einer großen Geldsumme gelangt sein und sich hierdurch ihre Heirat mit R. Löw ermöglicht haben.

Von 1553 bis 1573 war R. Löw Landesrabbiner in Nikolsburg in Mähren. Die großen Judenverfolgungen, unter denen die Juden der damaligen Zeit zu leiden hatten, zwangen ihn, Nikolsburg zu verlassen, und er siedelte nach Prag über, wo er ein Lehrhaus, die Klaus, gründete. Die Organisation desselben war so vorbildlich, daß man später allenthalben Lehrhäuser, wie man sich ausdrückte, „nach Prager Vorbild" schuf. 1564 organisierte er die Chewra Kadischa von Prag, deren von ihm verfaßte Statuten die Bewunderung der Mitwelt erregten und die für ähnliche Gründungen in den verschiedensten Städten Europas vorbildlich wurden. R. Löw war einer jener Rabbinen, denen Prag seine führende Stellung in der Judenheit Europas verdankt. Im Laufe seiner Lehrtätigkeit verfaßte R. Löw eine Reihe größerer und kleinerer Schriften, in welchen er sich gegen die damals vielgeübte pilpulistische, d. h. haarspalterisch-sophistische Methode des Thora- und Talmudstudiums wandte und ebenso den damaligen Schulunterricht bekämpfte, der dieser Entwicklung Vorschub leistete.

R. Löw war ein Maggid, ein schlagfertiger Redner und ein gemütvoller Erzähler, der vortrefflich in jeder und für jede Situation ein Gleichnis aus der Schrift, eine Anekdote aus der Geschichte oder eine Fabel anzuführen wußte. Seiner gehobenen Geistesart und seelenvollen Natur entsprach folglich mehr die Beschäftigung mit der agadischen Literatur und den Midraschim, die sich weniger an den Verstand als an Herz und Gemüt wenden und statt in scharfsinnige juristische Erklärungen in moralische Forderungen ausklingen. Seine Meisterschaft in der Beherrschung des Wortes und der Debatte kommt in den berühmten Disputationen zum Ausdruck, die er als Verteidiger des Judentums mit der katholischen Geistlichkeit ausfocht. Diese war der Judenheit in Prag nicht wohlgesinnt und bemühte sich, die Juden teils durch Überredung, teils durch Zwang von der Minderwertigkeit der jüdischen Religion zu überzeugen. Insbesondere ein Priester namens Taddäus suchte durch Anschuldigungen aller Art die offizielle Vertreibung der Juden aus Prag durchzusetzen. R. Löw schrieb an den Prager Kardinal Johann Silvester, er möge ihm Gelegenheit geben, öffentlich auf die Beschuldigungen gegen die Juden antworten zu dürfen. Es wurde eine jener im Mittelalter beliebten Disputationen veranstaltet, bei der R. Löw als einziger Verteidiger des Judentums einem Kreis von angeblich nicht weniger als 300 Anklägern gegenübertrat. R. Löw bat, daß ihm in 30 Sitzungen je 10 Geistliche entgegengestellt würden, und er diskutierte hierbei über 100 Fragen, die mit seinen Antworten in einem Bericht des Dominikanerordens zu Prag überliefert worden sind. R. Löw mußte die typischen Fragen beantworten: Warum benötigen die Juden zum Peßachfest Christenblut? Warum verpflichtet der Talmud, den Christen zu hassen? Weshalb haben die Juden Christus gekreuzigt? Warum betrachten sie sich als auserwähltes Volk? usw. Er verstand es in einer noch heute unsere Bewunderung erweckenden Gewandtheit und Eleganz der Diskussion seinen Gegnern standzuhalten und sie zu entwaffnen. Nach der Überlieferung soll er die katholischen Geistlichen durch seine Argumentation geradezu fasziniert und viele von ihnen zu Gönnern des Judentums umgestimmt haben.

Seine wahre Berühmtheit aber verdankt R. Löw nicht den bisher geschilderten menschlichen und rabbinischen Fähigkeiten, die er mit zahlreichen anderen Größen des mittelalterlichen Judentums teilt, sondern jenen Kenntnissen und hierdurch bedingten Schicksalen, die ihn geistig und erlebnishaft über den engen Kreis der Prager Judengasse hinausführten. In seinen Mußestunden beschäftigte sich R. Löw mit naturwissenschaftlichen und den ihnen im Geist der Zeit nahestehenden kabbalistischen und alchimistischen Geheimlehren. Seine Bildung soll namentlich auf astronomischem und optischem Gebiet für einen Juden seiner Zeit ganz ungewöhnlich gewesen sein, so daß er die Achtung, ja sogar angeblich die Freundschaft von Kepler und Tycho de Brahe genoß. Er verteidigte das in seinen Kreisen nicht unangefochtene Studium mit den Worten: „Warum sollten wir nicht die Wissenschaften lernen, in denen sich die Weisheit Gottes offenbart?" Seine Experimentalkunst auf dem Gebiet der Optik wurde so gerühmt, daß sich die Legende bildete, er habe dem Kaiser Rudolf das Bild des Hradschin vorgezaubert. In Wahrheit ist über die so viel beschriebene und umdichtete Audienz des R. Löw beim Kaiser Rudolf nicht viel mehr bekannt, als daß sie am 23. Februar 1592 auf Wunsch des Kaisers stattgefunden hat. Auffällig ist, daß R. Löw zwei Monate später Prag verließ und als Landesrabbiner von Groß-Polen nach Posen übersiedelte.

Die Tatsache, daß die Hofastronomen und -astrologen mit ihm Umgang hatten, und daß der Kaiser ihn zu sich gebeten, erhöhte noch den geheimnisvollen Ruf des Rabbi, der schon in seiner Geburtsstunde das Judentum aus einer großen Gefahr errettet hatte und 300 Gegner zu besiegen wußte, und verstärkte beim Volk den Glauben, daß er im Besitz übermächtiger Kräfte und vor allem des großen Geheimnisses sei, den allmächtigen Namen Gottes zu kennen und ein „Herr des Namens", ein „Baal schem" zu sein.

Mit Hilfe dieses wunderkräftigen Namens habe er sich einen Götzen geschaffen, nämlich eine von ihm geformte Lehmfigur zum Leben erweckt und sie sich dienstbar gemacht, und dieser „Golem" verrichte für ihn all jene Taten, die als Leistungen eines gewöhnlichen Menschen unfaßlich schienen. Diese Figur des Golem hat die Phantasie des Volkes seit jenen Tagen unaufhörlich beschäftigt und ist bis in die neueste Zeit hinein literarisch immer wieder als Thema von Märchen, Romanen und Dramen behandelt worden (siehe Sbl. Golem Nr. 189).

Naturgemäß hat die Legende auch den Tod des R. Löw ins Sagenhafte gehoben. Er soll in Posen während der Pest gestorben sein, nachdem er den Todesengel im Bethaus überraschte, wie er gerade die Liste der Gemeindevorsteher in Händen hielt, um die Todesopfer auszuwählen. Er entriß ihm das beschriebene Blatt und rettete so die zum Tod Bestimmten aus der Hand des Würgers, nur jene Stelle des Blattes, die der Engel zwischen den Fingern hielt, blieb in dessen Händen. Und diese trug den Namen des Rabbi, so daß er als einziger starb, noch an seinem Todestage sich als ein Retter Israels bewährend. Nach einer anderen Überlieferung konnte der Todesengel über ihn keine Macht gewinnen, da er im Besitz übernatürlicher Kräfte war. Der Rabbi wurde uralt. Eines Tages aber überlistete ihn der Tod, indem er sich in dem Kelch einer roten Rose verbarg, der Lieblingsblume des Rabbi, die er aus der Hand seiner Enkelin entgegennahm. Diese Szene hat der Bildhauer Saloun auf dem Denkmal verewigt, das die Prager Gemeinde an der Stätte des niedergelegten Ghettos errichten ließ.

In Wahrheit ist R. Löw nicht in Posen, sondern am 22. August 1609 in Prag gestorben und auf dem alten Prager Friedhof in einem überhöhten steinernen Grab bestattet worden, das noch heute wohl erhalten ist und von 33 Gräbern seiner Schüler umgeben wird.

Die Mehrzahl der aus älterer Zeit überlieferten Legenden über R. Löw sind in einem Werk „Nifloet Maharal" (Wunder des R. Löw) gesammelt, das schon kurz nach seinem Tode verfaßt sein muß, möglicherweise sogar von seinem Schwiegersohn, und das Chajim Bloch in deutscher Sprache unter dem Titel „Der Prager Golem von seiner Geburt bis zu seinem Tod" (Berlin 1920) herausgegeben hat.

Literatur: N. Grün, R. Löw und sein Sagenkreis, Prag 1895; Gal-Ed (Grabinschriften des Prager Friedhofes); Rabb. Dr. M. H. Friedländer, Das Leben und Wirken der hervorragenden Autoritäten Prags, Wien 1902; L. Jerabek, Der alte Prager Judenfriedhof, Prag 1903; S. Dubnow, Jüdische Geschichte; Jewish Encyclopaedia; Jüdisches Lexikon; Jüdische Nationalbiographie von Wininger.

September 1931. C. E.

Tod der Weisen.

Zeitgenössische Schilderungen der Sterbestunde ostjüdischer Weisen.

Die Haltung, die ein Mensch in der letzten Stunde seines bewußten Daseins einnimmt, die Gefühle und Gedanken, mit denen er dem Tode entgegentritt und Abschied von der Welt nimmt, charakterisieren ihn in einem so reinen Licht wie kaum eine Haltung oder Handlung der gesicherten Lebenszeit, in der zahlreiche schwer kontrollierbare Faktoren das Bild sowohl nach der guten wie der schlechten Seite verfälschen können. In einem kleinen hebräisch erschienenen Werk „Buch des Hinscheidens" sind die Sterbestunden bekannter (meist chassidischer) Persönlichkeiten nach den Berichten der Zeitgenossen geschildert. Von den Schilderungen sind im folgenden 12 Beispiele wiedergegeben, die ein in seiner Einfachheit und Ungeschminktheit geradezu erschütternd wirkendes Bild liefern von der heute fast übermenschlich anmutenden Charaktergröße, dem Gottvertrauen und der bis zum letzten Atemzug bewahrten und bewährten Liebe zu Volk und Gedanken des Judentums.

Baal schem tow.

Als Baal schem tow krank wurde vor seinem Hinscheiden, legte er sich nicht auf sein Lager, sondern wurde nur mager und seine Stimme versagte, und er saß allein in dem Zimmer seiner Einsamkeit. In der Schabuoth-Nacht, der letzten Nacht seines Lebens, versammelten sich um ihn seine Getreuen, und er trug ihnen einen D'rusch vor über den Empfang der Thora. Am Morgen schickte er nach ihnen, daß sie sich alle versammelten, und wies sie an, wie sie mit ihm umgehen sollten nach seinem Verscheiden. Danach bat er, daß man ihm den Siddur gäbe, und sagte: „Ich will mich noch ein bißchen mit Gott unterhalten."

Darauf hörten sie, wie er sagte: „Ich verzichte auf diese zwei Stunden, quäle mich nicht!"

Sie fragten ihn, mit wem er gesprochen.

Sagte er ihnen: „Seht ihr nicht den Todesengel, der immer vor mir floh, und jetzt, da man ihm Macht über mich gab, weiteten sich seine Schultern und große Freude ist über ihm."

Darauf traten alle Männer der Stadt ein, ihm Gut-Jonteff zu wünschen, und er sagte Thora vor ihnen.

Danach, zur Zeit des Mahles, befahl er dem Diener, daß er ihm Honig brächte in einem großen Glase, und dieser brachte ihn in einem kleinen. Da hub er an und sagte: „Keine Herrschaft am Tage des Todes" (Kohelet), nicht einmal der Gabbai gehorcht mir mehr."

Darauf sagte er: „Bis hierher habe ich Euch zu Gefallen gelebt, und jetzt tut mir einen Gefallen." Und er gab ihnen ein Zeichen, daß, wenn er verscheiden würde, die Uhren im Hause stehen blieben.

Er wusch seine Hände, und da blieb die große Uhr stehen, und es umringten ihn die Männer, damit man ihn nicht sehen sollte.

Da sagte er ihnen: „Ich trage keine Sorge um mich, denn ich weiß sicher, daß ich herausgehe aus dieser Türe und zugleich schon eingehe in eine andere Tür."

Und er setzte sich auf in seinem Bett und befahl, daß sie sich um ihn herumstellten, und er sagte ihnen Thora.

Und er befahl ihnen „Jehi noam" (das Totengebet) zu sagen. Und er legte sich und setzte sich auf mehrere Male und betete in Andacht, bis man die einzelnen Worte nicht mehr verstand. Und er bat, ihn mit einem Tuch zu bedecken, und begann zu zittern und zu beben wie bei der Schemone-esre, und danach beruhigte er sich allmählich. Und sie sahen, daß auch die kleine Uhr stehen geblieben war. Und sie warteten ein Weilchen und sie sahen, daß er verstorben war. Er starb Schabuoth 5520.

R. Dow Bär von Meseritz.

Vor dem Hinscheiden des großen Maggid R. Dow Bär von Meseritz standen vor ihm seine Söhne R. Abraham, der „Engel", R. Jehuda Leb ha Kohen, R. Schnëur Salman, der Raw von Ladi. Er sagte zu ihnen: „Haltet aneinander in Einigkeit, dadurch werdet Ihr alles überwinden, geht vorwärts und nicht rückwärts." Und danach kam auch der Zaddik R. Sischa von Hanopol, und er winkte ihm mit dem Finger, daß er an ihn heranträte. Und er trat heran. Er nahm ihn an seiner rechten Hand und sagte ihm: „Du, Sischa, Du bist mein in dieser Welt. Und auch dort wirst Du bei mir sein." Und danach sagte er: Ob da wäre der R. Mendel von Witebsk, und es antwortete ihm R. Schnëur Salman, daß er nicht da sei. Und er stöhnte stark und fragte, ob der R. Leb ha Kohen da sei, und er sah ihn an und sagte ihm: „Auch Du wirst in meinem Kreis sein, denn ‚die Lippen des Kohens beachten das Wissen', und ich bin von der Welt des Wissens." Danach sagte er wörtlich: „Salmanchen, Salmanchen, Du wirst allein bleiben, aber ich werde schon sehen, Dich von Deinen Nöten zu befreien, denn nach Dir werde ich wahrhaftig Sehnsucht haben." Und danach sagte er: Abrahamchen, Du schweige nur und benimm Dich wie bisher, und Du sollst gehorchen dem Salman, leben soll er, und es wird Dir gut gehen. Und die Hauptsache: Du sollst Dich nicht kasteien, denn wenn ein kleines Loch im Körper entsteht, bildet sich ein größeres in der Seele, und Deine Seele ist doch ganz einzigartig." Und er sagte: „Gute Nacht!" und schlief ein.

R. Jizchak Lurje.

In der Stunde des Verscheidens von R. Jizchak Lurje („Ari") standen um ihn herum all seine Schüler mit Ausnahme von R. Chajim Vital. Da trat zu ihm R. Jizchak ha Kohen, weinte vor ihm und sagte: „Ist das die Hoffnung, die wir alle hegten in Deinem Leben, viel Gutes zu sehen, Lehre und Weisheit der Welt?"

Erwiderte ihm der Ari: „Wenn ich unter Euch auch nur einen vollkommen Gerechten gefunden hätte, würde ich nicht von dannen gehen."

Darauf fragte er: „Wohin ging R. Chajim Vital in dieser Stunde?" Und er kränkte sich sehr. Da entnahm R. Jizchak seinen Worten, daß er im Sinn hatte, ihm ein Geheimnis anzuvertrauen. Darauf fragte er ihn: „Was sollen wir jetzt und weiterhin tun?"

Sagte ihm der Ari: „Du sollst den Jüngern in meinem Namen sagen, daß von heute und fernerhin

sich niemand mehr mit dieser Lehre (Kabbalah) beschäftigen solle, denn sie haben sie nicht verstanden, wie es sich gehört, und können daher, Gott behüte, abtrünnig werden und ihr Seelenheil verlieren, nur R. Chajim Vital allein darf sich mit ihr flüsternd und geheim beschäftigen."

Da fragten die Schüler: „Und ist für uns, Gott behüte, gar keine Hoffnung?"

Sagt er: „Wenn Ihr Euch würdig erweist, werde ich kommen und Euch lehren."

Fragte ihn R. Jizchak ha Kohen. „Wie wird unser Rabbi kommen und uns lehren, da er sich doch anschickt, jetzt aus dieser Welt zu scheiden?" Da sagte er: „Dieses Geheimnis ist nicht Deine Sache, wie mein Kommen sein wird, ob im Traum oder im Wachen oder als Erscheinung. Jetzt steh auf und geh schnell aus diesem Haus, denn Du bist ein Kohen, die Zeit ist gekommen, und es ist keine Muße, sich länger mit irgend etwas aufzuhalten."

Und er eilte schnell davon, und bevor er die Schwelle verlassen hatte, öffnete der Ari den Mund, und seine Seele entschwebte wie von Gott geküßt.

R. Jechiel Michal von Slotschow.

R. Jechiel Michal von Slotschow war schon zwei Jahre vor seinem Hinscheiden von dieser Welt getrennt und man war gezwungen, ihn zu bewachen, daß seine Seele ihn nicht aus allzu viel Gottesnähe verließe. Es war seine Art, im Zimmer auf- und abzugehen, bis daß sein Antlitz glühte wie eine Feuersflamme, und dann mußte man ihn besonders bewachen. Und es war seine Art, die dritte Mahlzeit am Sabbath in seinem Zimmer allein mit einem seiner Söhne zu essen und danach in das Beth hamidrasch zu gehen, um Thora zu sagen und Gesänge und Lobgesänge.

Es war an diesem Tag ein Sabbath, der bittere, vorschnelle Tag, an dem die Bundeslade Gottes genommen wurde, in der traulichsten Stunde. Es war kein Mensch bei ihm im Zimmer. Und er lief hin und her und rief: „In dieser trauten Stunde starb Moses! In dieser trauten Stunde starb Moses!" Und es hörten ihn seine Töchter, und sie brachten ihren Bruder herbei, R. Jizchok von Radzwill. Er eilte in sein Zimmer, er schüttelte ihn, um ihn in seiner Verzückung zu stören, aber ach, er fiel auf seine Schulter, rief Sch'ma Jisrael, und verhauchte sein Leben beim „echad".

R. Elimelech von Leszeinsk.

Als die Stunde des R. Elimelech von Leszeinsk kam, von dieser Welt zu scheiden, legte er seine Hände auf die Häupter seiner Schüler, und an vier von ihnen, die ihm sehr nahe standen, verteilte er seine Seele. —

Dem Seher aus Lublin gab er den Scharfblick seiner Augen, dem Maggid von Kosnitz die Kraft seines Herzens, dem R. Mendel von Prostik die Seele seines Hirns und dem R. von Opatow (Apter) die Kraft seiner Rede.

R. Menachem Mendel aus Witebsk.

Im Trostmonat Aw im Jahre 5547 erkrankte R. Menachem Mendel aus Witebsk an der Krankheit, an der er starb. Und er setzte sich in seiner Krankheit auf sein Lager viele Tage, bis zum Rosch chodesch von Sivan 5548, in dem die Lade verschwand. Seine Schmerzen waren fürchterlich, und er war mager und ausgezehrt über die Grenzen des Menschlichen hinaus, und trotzdem war die Kraft seines Verstandes noch unversehrt, klar seine Rede und hell seine Worte, und sein Verstand besonnen und kristallklar sein Denken bis zum letzten Abschnitt.

Eine Stunde vor seinem Hinscheiden verwarnte er die ihn Umstehenden: „Weichet von mir, denn siehe, der Ewige steht bei mir."

Und in kaum einer Minute traten sie wieder zu ihm, und er sprach wie immer, bis der letzte Schweiß ihn überfiel. Und es fragten ihn seine Söhne über den Schweiß, was er bedeute und wie er sich fühle. Und er entgegnete ihnen: „Schweigt, denn das ist das Ende aller!" Und mitten in seinen Worten verschied er.

R. Simcha Binem von Prschischach.

Als die Stunde des R. Simcha Binem von Prschischach kam, von der Welt zu scheiden, stand seine Frau bei ihm und weinte. Sagte er ihr: „Törin, warum weinst Du? Alle Tage meines Lebens waren nur dazu da, um zu lernen, wie ich sterbe und die ganze Thora ist ein Weg dazu. Und jetzt, da die Stunde da ist, ist jetzt Zeit zum Weinen?"

R. Abraham Jehoschuah Heschel von Opatow.

Vor dem Hinscheiden des R. Abraham Jehoschuah Heschel, der Rabbi von Apta (Opatow), genannt der „Liebende Israels", schrie er bitterlich über unser Galuth, und warum sich der Sohn Isais (der Meschiach) verspäte. Er weinte und sagte: „Der Rabbi von Berditschew sagte vor seinem Tode, daß er, wenn er dorthin kommt, nicht ruhen wird und nicht rasten und nicht Ruhe lassen allen Heiligen, bis daß der Meschiach kommt. Aber danach lockten sie ihn in die höheren Sphären und die Stufenleiter empor, bis er daran vergessen hatte. „Aber ich", schloß der Rabbi von Opatow, „ich werde nicht vergessen".

Danach sagte er: „Herr der Welt, ich weiß, ich habe kein Verdienst, daß du mein einlässest in den Gan Eden unter die Zadikkim. Vielleicht hast du die Absicht mich einzuführen in die Hölle unter die Bösen, und du, Herr der Welt, du weißt doch, daß ich hasse, die deinen Willen übertreten haben, und wie werde ich unter ihnen dort sein können? Darum bitte ich, daß du herausführen lassen möchtest alle Bösen aus der Hölle, damit ich dort hinein kann."

R. Nachman von Breslav.

Einige Monate vor seinem Tode sagte R. Nachman von Breslav, daß er schon auf einer Stufe stände, auf der man unmöglich mehr erreichen könne, solange man noch mit dem Körper bekleidet sei, und er sagte, daß er Sehnsucht habe, sich seines Körpers zu entkleiden. Denn es sei ihm durchaus unmöglich, auf einer Stufe stehen zu bleiben, denn nie in seinem Leben blieb er auf einer Stufe stehen, sogar wenn er eine höhere Stufe erreicht hatte, ja, wenn er sogar die höchste erreicht hatte, fügte er doch etwas Neues hinzu, bis er zu einer noch höheren gelangte.

Und schon lange vor seinem Hinscheiden begann er eine Grabstätte für sich zu suchen, denn aus irgend-

einem unbekannten Grund wollte er nicht in Breslav liegen, und schließlich wählte er Uman aus, denn er sagte, daß vielerlei heilige Verrichtungen daran hingen, die man unmöglich enthüllen könne, und als er sich in Uman niederließ, war er schon sehr geschwächt. Am Schabbath Nachamu versammelten sich bei ihm viele Chassidim, und bevor er seine Hände wusch zur Mahlzeit, hob er an und sagte: „Warum kommt der ‚Olam' zu mir, da ich doch jetzt nichts mehr weiß, denn ich bin jetzt ein einfacher Mann, ein Prostak." Und er zog die Rede darüber hin, bis daß er daraus wunderbare Worte der Weisheit entwickelte. Und siehe, um die Wunder zu erzählen, die über ihn geschahen, bis zum vierten Tag Sukkoth, dem Tage seines Hinscheidens, wird das Blatt nicht reichen. Wir wollen es in Kürze erzählen: Am Erew Schabbath Kodesch, am Tage vor seinem Tode, war er sehr schwach, und er spie viel Blut, und fast schon verschied er, und seine Schüler standen um ihn. Da begann und sprach sein glänzendster Schüler, R. Nathan: „Rabbi, helft Euch selbst!" Er erwiderte: „Ich habe keine Lust!" Da erwiderte jener wieder: „Rabbi, erbarmt Euch Eurer Nachkommen und Eurer Leute!" Er winkte mit der Hand und sagte: „Ab!" d. h. ich bin schon sehr weit davon entfernt.

Und danach erzählte er ein Ereignis vom Baal schem tow. Er kam an irgendeinen Ort, an dem große Seelen waren, die er wieder einlenken sollte. Und er sah, daß es ihm unmöglich sei, „sie Metaken zu sein", (d. h. ihnen ein Helfer, ein „Seel-Sorger" zu sein), es sei denn, daß er mit ihnen stürbe. Und er begann und sagte: „Schon lange, lange warteten sie, daß ich hierher käme. Was soll ich ihnen sagen? Tausend, hunderttausend, Myriaden! Und er dehnte sehr das Wort Myriaden, d. h. es gibt in Uman Myriaden Seelen, die hier ringsherum stehen, daß er ihnen Metaken sei. Und deshalb erlitt er diese schweren Qualen.

In der letzten Nacht seines Lebens sprach er wieder von der Angelegenheit der Seelen. Darauf befahl er seinen Schülern, daß sie gleich nach seinem Verscheiden, wenn er noch auf der Erde läge, alle seine Schriften, die sie im Schranke fänden, nähmen und sie allesamt verbrannten, und er mahnte sie, seinen Worten zu folgen. Und sie standen in Schaudern und Leid und flüsterten einander zu, daß er sich schon auf sein Verscheiden vorbereite. Er hob an und sagte ihnen: „Vielleicht sprecht Ihr über Euch selbst, was habt Ihr denn zu sorgen, da ich von Euch gehe. Wenn sogar Seelen, die mich überhaupt nicht kannten, auf meine Einlenkung hoffen, wieviel mehr Ihr, Ihr habt gar nichts zu fürchten."

Am Morgen hüllte er sich in seinen Tallith, betete und nahm Esrog und Lulaw und beendete das Hallel mit erhobener Stimme und der Siddur des R. Jizchak Lurje lag auf seinen Knien. Danach befahl er, ihn schön anzukleiden und zu waschen, und nahm das Rädchen einer Uhr und drehte es zwischen seinen Fingern und dachte seine erhabenen Gedanken nach Art der Großen, so wie sie bei ihrem Denken an irgend einer Sache drehen, Wachs zwischen ihren Fingern oder dergleichen, und in der letzten Stunde war sein Denken beschäftigt mit höheren Dingen, und er war frei und klar, wie man ihn vorher noch nie gesehen. Und als sie sahen, daß er seinem Ende nahe war, fingen sie an, die Todesgebete vor ihm zu sagen, die man sagt in der Stunde des Verscheidens der Gerechten. Und es schien, daß er verschieden war, und sie fingen an zu weinen und zu wehklagen: „Rabbi, Rabbi, für wen nun hast du uns verlassen?" Und er erwachte und erhob sein Haupt, und sein verstörtes Gesicht, wie einer, der sagt: Ich verlasse euch nicht! und er verschied und versammelte sich zu seinen Vätern in Heiligkeit und Reinheit.

R. Schmulke.

R. Schmulke, der Sohn des R. Leib von Sasow, starb in großer Begeisterung und wundersamer Ekstase. Einige Stunden vor seinem Tode ermannte er sich und setzte sich auf sein Bett und befahl, daß man ihm seine Sabbathkleider brächte. Er zog sie an und ging selber aus seinem Bett wie ein Gesunder und saß auf seinem Stuhl am Tisch. Er ließ die Männer seiner Gemeinde zu sich rufen, und dann befahl er dem Diener, den 139. Psalm anzustimmen, der schließt: „Und siehe, ob ein Fehl an mir ist, und führe mich den ewigen Weg."

Und danach begann er selber mit einer Stimme, die wie Feuer flammte, den Sang zu singen: „Macht und Glauben." Und alles Volk sang mit, Vers nach Vers. Und als er geendet hatte, fiel er in Ohnmacht, bis sie gezwungen waren, ihn in sein Bett zurückzulegen. Und sogleich begann der Todeskampf. Da sagten die Diener, die Kohanim sollten hinausgehen. Er aber raffte sich auf und sagte: „Es ist noch nicht nötig, daß sie herausgehen. Wenn es nötig sein wird, werde ich es schon sagen." Und so war es. Und er verschied und „ließ das Leben zurück für alle Lebenden".

R. Abraham von Ulanow.

R. Abraham von Ulanow war einer der besten Freunde des R. Naphtali aus Ropschitz. Und er starb am Simchath thora in Ulanow. Und zur selben Zeit tanzten die Chassidim von Ropschitz nach ihrer Art (da Simchat thora war) vor dem Fenster des Rabbi Naphtali. Und der Rabbi stand am Fenster und schaute zu. Plötzlich hob er die Hand zum Zeichen, daß sie einhalten sollten (denn R. Abraham war im Zimmer gestorben). Und er stand wie erschrocken einige Augenblicke. Danach raffte er sich aber auf und sprach: „Wenn man hinauszieht zum Krieg und einer der Führer fällt, sollen dann deswegen die Soldaten fliehen wie Feiglinge? Nein, der Krieg geht weiter. Freuet Euch und tanzt!" Und er gab ein Zeichen, und sie fuhren fort zu tanzen wie vordem.

Und später wurde bekannt, daß dieses geschah genau zur selben Stunde, in der starb der R. Abraham.

R. Menachem Mendel aus Rymanow.

Im Jahre 6573 erbebte die Erde im Kriege zwischen Napoleon und Rußland. Und damals sahen jene, die den jüngsten Tag herbeisehnen, eine gute Gelegenheit zur völligen Erlösung. R. Menachem Mendel aus Rymanow sagte: „Betet stark für mich zum Ewigen, daß er meine Tage verlängern soll bis nach Abschluß des Jahres 6575, dann könnt Ihr sicher sein, daß Ihr erleben werdet zu hören das Schofar des Meschiach."

In der Peßachnacht zur Stunde des Seders sagte er: „Wenn man mich stützt, werde ich in diesem Jahre die Ankunft des Meschiach erleben." Indem er den Becher erhob, sprach er: „Dies sei der Becher des Heils für ganz Israel, wenn nur mit ihm einverstanden sein werden alle Gerechten des Geschlechts. Durch die Schuld des Geschlechts verschied der Maggid von Kosnitz am Erew Sukkoth, und vom Seher von Lublin war kein Zeichen und sein Kreis ging auseinander, und es blieb R. Mendel von Rymanow allein."

Von Schemini azereth bis Chanukkah des Jahres 6575 machte er jede Nacht den Umzug mit der Thora mit zehn Leuten seiner Jüngerschaft.

Nach Peßach nahm seine Gesundheit ab, und seine Kräfte wurden schwächer bis Lag beomer; an diesem Tage reinigte und heiligte er sich, und saß auf seinem Stuhl und sagte: „Ach, was für eine Welt steht mir bevor!" R. Naphtali von Ropschitz war dabei und weinte bitterlich und sagte: „Möge uns unser Rabbi eröffnen, wann das Ende (die Ankunft des Meschiach) sein wird."

Da öffnete der Sterbende seine Augen und sagte: „Grüne Drachen mit kupfernen Rachen werden noch über Euch kommen, eh der Meschiach erscheint." Er verstummte, und es entflog seine Seele. Aber infolge der Klagestimme des R. Naphtali von Ropschitz und aller Versammelten kehrte seine Seele zurück bis zum folgenden Tag, dem 34. des Omers.

Aus: Sefer ha'histalkuth, her. v. Benjamin Minz Verlag Ketubim, Tel Awiw 1930.

November 1931.

Hofjuden.

Nach der allgemeinen Ansicht ist das Hofjuden-Wesen eine typische Erscheinung des 17. und 18. Jahrhunderts in Deutschland und Österreich; es kommen jedoch die im kulturellen Einflußbereich des heiligen römischen Reiches gelegenen Randstaaten hinzu, wie Polen mit seiner Familie Fischel, Dänemark mit seinen Hoflieferanten Josua Abensur in Hamburg um 1660 und Alexander David in Braunschweig um 1740. Vorbereitet wurde es schon im 16. Jahrhundert, sein Ende erreichte das Hofjuden-Wesen äußerlich mit dem napoleonischen Einbruch, innerlich bereits mit der französischen Revolution. Es gehört zum Absolutismus und beginnt im Fürstenstaat.

An Bezeichnungen für Hofjuden-Wesen führt man 1735 an: Hof-Faktores, Commerzien-Commissarii, Commerzien-Räthe, Agenten usw., dazu hierarchische Steigerungen wie Oberhoffaktor u. dgl. Jedoch scheint keiner dieser Titel auf Juden beschränkt gewesen zu sein; in Hessen-Kassel finden sich nebeneinander jüdische und christliche Hoffaktoren und Kommerzienräte um 1750. Auch kann ein und dieselbe Person mit mehreren der angeführten Benennungen bezeichnet werden. „Hofjude" als Amts- wie als Selbstbezeichnung ist ein ausschließliches Prädikat, das z. B. der badisch-markgräfliche Hofjude Schweicher 1703 in Rastatt in Stein gehauen über seine Haustüre setzen ließ.

Über die rechtliche Stellung des Hofjuden ist noch wenig bekannt. Feststehende Züge sind aber stets: eine beschränkte Beamteneigenschaft, ausgedrückt durch Einweisung in Stellen und Soldbezug (der in Hessen-Kassel aus der privaten landesherrlichen Chatoullkasse gewährt wird), dann Ausstattung mit Pferden und Zubehör, Eximierung von dem für Schutzjuden zuständigen Gericht und Stellung unter Hofgerichtssprechung, ferner Recht des Immediatverkehrs mit dem Fürsten, Befreiung von allen inländischen Paß- und Zollrevisionen und -gebühren, Gewährung von Auslandspässen u. a. m. Dazu treten gelegentlich noch das Recht auf Tragen von Gewehr und die Befreiung von der richterlichen Gewalt des Rabbiners. Aufgaben der Hofjuden sind: 1. Belieferung des Fürsten und seines Hofes mit Waren und Geld; 2. Belieferung der Münze mit Münzmetall (dies war häufig der Ansatzpunkt zum Eindringen in den staatlichen Apparat und zur Anregung zeitgemäßer Verwaltungsmaßnahmen); Furagierung der Armee im Felde und Belieferung im Frieden; 4. diplomatische und kommerzielle Missionen im In- und Auslande (auf der Leipziger Messe haben 1774—1788 die wenigen Juden mit Freipaß, d. h. die Hofjuden, jährlich 25mal soviel gekauft wie die große Menge der jüdischen Meßgäste zusammen); 5. Anregung und Förderung einbringlicher Kulturen und Industrie wie Tabak und Seidenweberei. Private Handlung war den Hofjuden daneben gern gestattet, da ihr Kredit der eigene Vorteil des Staates war. Durch diese Universalität unterscheiden sich auch die Hofjuden von den seit dem 17. Jahrhundert auftretenden jüdischen Hofstickern, Hofmalern und anderen Künstlern, bei denen diese Ehrenbezeichnung ein bloßer Titel ist. Die Staaten unterhielten Hofjuden an fremden Plätzen (Hessen hat im 18. Jahrhundert einen Hofjuden in Hamburg etabliert, und sein berühmtester Agent Rothschild saß in der freien Reichsstadt Frankfurt a. M.); auch wurden sie, ausgesprochen oder stillschweigend, jeweils durch mehrere Potentaten anerkannt. Jud Süss war um 1730 zugleich Hoffaktor in Württemberg, von Kur-Köln und Hessen-Darmstadt; bereits der erste bekannte Hofjude — seiner Dienstbezeichnung nach „Diener von Haus aus" —, der 1530 in Kassel bestallte Michel von Derenberg, war Hofdiener vieler Fürsten und Herren. So lassen sich alle Eigenheiten des Hofjuden-Wesens über das 17. Jahrhundert zurückverfolgen, von ihrer gerichtlichen Vorzugsstellung unter den Frankenkaisern an bis zu ihren Berechtigungen, Grundbesitz zu erwerben und ohne Judenabzeichen zu gehen (Michel von Derenberg); allerdings standen die bevorzugten Juden des hohen und späteren Mittelalters (insbesondere an den Höfen der Kirchenfürsten) stets in ganz anderen Positionen, dienten als Finanz- und Münzbeamte u. dgl. Die mittelalterlichen jüdischen Ärzte sind, wenn sie auch, wie in Hessen, in Hofkleidung auftreten, niemals als Hofjuden anzusehen.

Die Hofjuden begannen allmählich, wie sie in allem dem Vorbild des Adels nachlebten und allgemein die historischen Eigenheiten des Absolutismus in überscharfer Ausprägung verkörperten, mit sich und untereinander eine bewußt dynastische Politik zu treiben, der der Staat freilich dadurch entgegenwirkte, daß er die zwar an Zahl eng beschränkten, aber doch immer im Plural kreierten Hofjuden gegeneinander ausspielte. Festzustellen ist u. a. die inzuchtmäßige Heiratspolitik der Hofjuden, ihre Bemühungen um Privilegiensicherung über den Tod hinaus und ihre Besetzungsdiplomatie; so wurden z. B. von Esther Liebmann in Berlin aus innerhalb zweier Generationen die führenden Plätze in den inländischen Gemeinden von Halberstadt, Halle und Königsberg sowie in den ausländischen Kassel und Dresden mit Familienangehörigen besetzt, während wiederum Kassels Hofjuden familiär mit denen Braunschweigs und Hannovers zusammenhingen. Die Hofjuden wurden ferner, durch das Schwergewicht ihrer Stellung, zu Führern ihrer Gemeinden, vielfach geradezu zu ihren Gründern. Es waren in vielen Fällen erst die Hofjuden, die die elementaren Rechte des Koscherschlachtens, des Friedhofanlegens, insbesondere aber des Synagogenhaltens bzw. -bauens durchsetzten. Neben dieser landespolitischen Führerschaft übten die Hofjuden häufig auch eine religionspolitische, wie durch die Nominierung der Rabbiner aus, sowie immer eine kulturelle, selbst wenn sie nicht ausdrücklich Rabbiner, Drucker und Künstler um sich sammelten, sondern nur die Stilform ihrer Haushaltung, die Kunstform der Synagoge, die Umgangsform ihrer Tracht und Gesittung auf die Menge wirken ließen. Mit einem gewissen Recht könnte man z. B. die hessische Judengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts als Geschichte der Kasseler Goldschmidts und ihrer Nachfolger beschreiben. — Die persönliche Führung der Hofjuden ging durchweg auf die Hofgesellschaft und das Großbürgertum zu, auf Kultur und Bildungs-

angleichung, letztlich auf Emanzipation; häufig genug war der Übertritt zum Christentum. Bemerkenswert für den entsprechenden Willen auf der Gegenseite ist ein Erlaß des Fürsten von Waldeck von 1793, daß sein Hofjude — der Vater des christlichen Dichters Stieglitz — vom Datum dieses Briefes an „Christen gleich zu achten" sei (Dekret auf Negierung des Unterschiedes von anderen Untertanen für den Kammeragenten Stieglitz).

Von den vielen hundert Hofjuden der Vergangenheit sind erst wenige näher bekannt; daß sie übrigens auch in der Namenwahl Exponenten des Assimilationsstrebens waren, zeigt das Beispiel des Mecklemburger Hofagenten Ruben Hinrichsen mit seinem typisch niederdeutschen Patronymikon (1750). Jud Süss, der berühmteste, war bereits seiner Zeit zum Begriff geworden; im Fürstentum Nassau-Saarbrücken hieß 1789 der Günstling von Hammerer beim Volke: Jud Süss. Über die Wiener Wertheimer, die Oppenheimer, Behrend Lehmann, Jost Liebmann, Ephraim in Berlin, van Geldern in Düsseldorf, die Gomperz im Cleveschen unterrichten Arbeiten von Fritz Baer, M. Freudenthal, David Kaufmann, Emil Lehmann, Max Grunwald, Rülf und Ackermann. Der Auffassung, die Hofjuden seien nichts als Willkürschöpfungen ihrer Herren gewesen, widerspricht die bedeutende Rolle, die Frauen zu allen Zeiten im Hofjuden-Amt haben spielen können. Zu erinnern ist an die Falka Fischel, Krakau 1530, an Esther Schulhoff (gest. 1714 in Berlin), die das Hofjuden-Vorrecht ihres ersten Mannes, des Faktors Israel Aron, auf ihren zweiten Mann Jost Liebmann überführte, an die Hofagentin Hertzin in Kassel, der der Synagogenbau von 1756 zu verdanken ist und deren genealogische Mittelstellung zwischen Hofjuden-Geschlechtern eines vollen Jahrhunderts noch kenntlich ist.

Mit dem Ende des Fürstenstandes als solchem verblaßte der alte Begriff. Wenn in Bezirken adligen Grundbesitzes zu jedem Herrn sein Vertrauensjude gehört, wie etwa Wilhelm Neuhaus, den Ballin am Hofe der abgedankten Hessen-Rotenburgerin einführt, oder wenn im Waldeckischen und im Hessischen von Hof zu Hof ein „Hofjude" existiert, den auch der judenfeindlichste Bauer in Handelsgeschäften und Familienangelegenheiten heranzieht, weil er die Erfahrung des vielgereisten, belesenen, sprachenkundigen, aus Not und Gewöhnung vorsichtigen und im Grunde konservativ-patriarchalischen Juden schätzt, so ist hier das im Zeitalter des Absolutismus aufgeblähte Hofjudentum zu seinen echten Ursprüngen zurückgekehrt.

Aus dem soeben erschienenen 8. Bd. der Encyclopaedia judaica, Verlag Eschkol, Berlin.

Dezember 1931.

Jakob Offenbach.

Ohne ein großer Musiker zu sein, war Offenbach eine große musikalische Persönlichkeit. Saint-Saëns.

Jakob Offenbach wurde am 20. Januar 1819 als das 7. Kind des Musikers Isaac Juda Eberst in Köln geboren. Isaac Juda Eberst war von Haus aus Buchdrucker und stammte aus Offenbach, wo sein Vater als Privatlehrer unterrichtet hatte. Er verließ früh seine Heimatstadt und schlug sich als Musikant durch, der in Wirtshäusern, auf Tanzböden, Hochzeiten musizierte und gelegentlich in Synagogen vorsang. In Deutz, der Kölner Vorstadt, in der sich die Juden nach ihrer Vertreibung aus Köln im Jahre 1424 angesiedelt hatten, blieb er wohnen und heiratete hier die Tochter eines Kaufmanns, Marianne Rindskopf. Als Kantor der jüdischen Gemeinde siedelte er nach Köln über, wo Jakob Offenbach geboren wurde. Schon früh verriet dieser die ererbte musikalische Begabung und wurde bereits mit elf Jahren von seinen Eltern mit zwei Geschwistern als Musikus zu den Tanzfestlichkeiten geschickt. Mit 14 Jahren erschien schon seine erste Komposition, ein „Divertimento über Schweizer Lieder", im Druck. Ohne Zweifel gaben diese frühen Kindheitsschicksale: die Kunst als Broterwerb, die ausschließliche Pflege des leichten Genres nach dem Geschmack eines musikalisch ungebildeten Publikums, das niederrheinische Temperament mit seiner Freude am derb Volkstümlichen und die enge Berührung mit dem frohgestimmten Völkchen auf Tanzböden, Kirchweih- und Karnevalsfesten dem jungen Musiker die entscheidende Richtung, die ihn von der Bahn der ernsten klassischen Musik auf das Gebiet des Vaudevilles lenkte.



Jakob Offenbach

Obwohl im Hause Offenbach die Musik eine Brotkunst für groß und klein bedeutete, regte sich doch im Vater der Wunsch, seinen Kindern zum Aufstieg zu verhelfen, und 1833 fuhr er mit seinen Söhnen Jakob und Julius nach Paris, wo sie am Konservatorium unter der Leitung Cherubinis studieren sollten. Hier jedoch setzte man den „Ausländern" Schwierigkeiten entgegen, und schon schien die Reise verfehlt, als es Jakob im letzten Augenblick gelang, durch ein Probespiel vor zwölf Professoren die Bewunderung der Lehrer zu erregen und die Zulassung zum Konservatorium zu erreichen. Freilich gab er bereits nach einem Jahr das Studium auf und verdiente seinen Unterhalt als Vorsänger in einer Synagoge und als Cellist an Theatern. Schließlich gelang es ihm, eine Anstellung an der Opéra Comique zu erhalten, die unter der Leitung Halévys stand. Hier spielte er drei Jahre, „hier bahnte sich seine vielberühmte Theaterroutine, sein Blick für das Bühnenwirksame, seine Instrumentationskunst an, hier lernte er französischen Stil und Geschmack und namentlich das französische Publikum kennen. Damals bereits wird der Traum seines Lebens, auf dieser Bühne einen durchschlagenden Erfolg zu erringen, in ihm lebendig geworden sein. Namentlich aber wurde der junge Offenbach von jenem Pariser Leben erfaßt, dessen markantester musikalischer Schilderer er einst werden sollte." (Henseler.)

Aber er befand sich noch weit, weit von dem ersehnten Ziel. Hätte er damals geahnt, wie lang und dornenreich der Weg bis zur Erfüllung seiner Träume sein würde, so hätte ihm sicher die Verzweiflung die Kraft geraubt, die lange Leidensbahn des Künstlers zu durchmessen. Zunächst trat er mit kleineren Kompositionen, darunter einer Musik für das Vaudeville „Pascal et Chambord", vor das Pariser Publikum.

Von 1839 an unternahm er mit seinem Bruder Konzertreisen und erregte durch sein virtuoses Spiel die Bewunderung der Zuhörer. In seiner Heimatstadt Köln spielte er u. a. auch vor dem König von Preußen. 1843 heiratete er die schöne Spanierin Herminie d'Alcain, der zu Liebe er zum Katholizismus übertrat, während seine deutschen Anverwandten in der Mehrzahl protestantisch geworden sind.

Die 36jährige Ehe war ungewöhnlich glücklich und das O.sche Haus war trotz der zahlreichen wirtschaftlichen Rückschläge ein in ganz Paris bekanntes Künstlerheim, von dem alle Besucher mit Bewunderung und Dankbarkeit sprechen. „In Offenbachs Hause", schreibt Hanslick, „war nichts von der ‚Frivolität' zu spüren, die man stets in Verbindung mit seinem Namen bringt. Er machte als guter Hausvater im Kreise seiner Kinder einen durchaus deutsch-gemütlichen Eindruck."

Ähnlich urteilt Flotow, und Uhl hebt in Gegenüberstellung zu der steifen Etikette im Salon Rossinis hervor, wie „bei Herminie Offenbach alles den Kamin umdrängte, kam und ging, einander musterte, erzählte, schwatzte, schrie, lächelte, lachte, sich die Hände reichte, besprach, was schon von der Zeitung gemeldet worden war, oder erst in dieselbe gelangen sollte, kurz, da war ein Taubenschlag voller Leben".

Trotz aller Anstrengungen gelang es Offenbach zunächst nicht, die Bühne für seine Kompositionen zu gewinnen. 1847 mußte er sich entschließen, als dramatischer Komponist in einem Konzertprogramm zu debütieren, hatte aber hier mit dem Einakter L'alcôve durchschlagenden Erfolg. Jedoch die politischen Ereignisse von 1848 machten seine, der Erfüllung so nahen Hoffnungen abermals zunichte, und er kehrte nach Köln zurück.

Nach der allgemeinen politischen Beruhigung siedelte er wieder nach Paris über und erhielt hier den Posten eines Kapellmeisters am Théâtre Français, wo er einerseits die klassizistischen Kunstgebilde des französischen Schauspiels, die steifen, schon damals antiquierten Tragödien, zugleich aber auch die Lustspieltechnik Molières auf das genaueste kennenlernte und hier die Anregung zu seinen — nur aus der Zeitgeschichte verständlichen — Parodien der klassischen Oper empfing. Nun winkte ihm selbst auch endlich der ersehnte Erfolg als Komponist. Als 1855 die Pariser Weltausstellung eröffnet wurde, gelang es ihm, ein allerdings äußerst bescheidenes Brettl-Theater, das

nicht viel mehr als eine Holzbude war, für die Aufführung von kleinen musikalischen Einaktern zu erhalten. Freilich durften anfangs nicht mehr als drei Personen auf der Bühne erscheinen. In diesem Vorstadttheater, „Les Bouffes Parisiens“, war er, wie es einst auch Molière gewesen, Komponist, Hausdichter, Theaterdirektor, Regisseur und Kapellmeister in einer Person und verfaßte und brachte hier in schneller Folge eine Operette nach der anderen zur Aufführung, in 4½ Jahren nicht weniger als 35, unter denen sich auch „Orpheus in der Unterwelt“ befand. Die Aufführungen brachten ihm großen Erfolg. Es muß ein tolles, schäumendes, ganz im Tempo Offenbachscher Operetten dahin-musiziertes Leben gewesen sein, das dieser jüdische Musiker, der zwar kein großes klassisches Genie, aber stark von genialem Feuer durchsprüht war, in jenen Jahren im Paris des zweiten Kaiserreichs geführt hat. Das stob förmlich Funken. Noch nach dem Tode Offenbachs schreibt Halévy in das Manuskript der Partitur zur „Schönen Helena“: „Ich kann diese Partitur nicht betrachten, ohne daß ich Offenbach vor mir sehe, wie er an dem kleinen Pult in seinem Arbeitszimmer der Rue Laffitte orchestriert. Er schrieb, schrieb, schrieb immerzu, und mit welcher Geschwindigkeit! — Bald griff er von Zeit zu Zeit einige Akkorde auf dem Klavier, während seine Rechte unermüdlich über das Papier flog. Seine Kinder liefen schreiend, spielend, lachend und singend umher . . . Freunde und Mitarbeiter kamen . . . Mit einer vollständigen Unabhängigkeit des Geistes unterhielt sich O., erzählte, witzelte . . . und die Rechte schrieb immerzu, immerzu . . . Und so hat er diese lange Reihe seiner hübschen und delikaten kleinen Meisterwerke geschrieben.“

1861 kam Offenbach nach Wien. Schon bei den Proben empfingen ihn die Schauspieler mit einer schmeichelhaften Ovation. „Direktor Treumann hielt eine poetische Ansprache, und Frau Schaefer überreichte ihm einen Lorbeerkranz. Offenbach nahm die Huldigung aufs liebenswürdigste entgegen und dankte aufs herzlichste. Hierauf übergaben die Damen des Theaters dem Maestro auf einem weißen Atlaskissen einen zweiten Lorbeerkranz, der auf seinen Blättern in Goldstickerei die Namen der Geberinnen aufwies . . . Die drei Vorstellungen unter des Komponisten eigener Direktion sahen drei ausverkaufte Häuser, und die Operetten ‚Die Zaubergeige‘, ‚Hochzeit bei der Laterne‘ sowie der ‚Ehemann vor der Tür‘ erschienen mit einer ganz neuen überraschenden lebenswahren Physiognomie. Nun erst erkannte man den wahren Geist Offenbachscher Musik; diesem graziösen Duft gegenüber erschienen die früheren Bearbeitungen, die frühere Instrumentation plump und possenhaft. Das Orchester selbst war unter dem feurig pulsierenden Taktstock Offenbachs nicht wiederzuerkennen. Nie hat man es auch nur entfernt so sauber, so fein nuanciert exekutieren hören. Applaus, Hervorrufe und Kränze fielen dem Komponisten in reichem Maße zu . . .“

In diesem Jahrzehnt zwischen 1860 und 1870 erreichte O. die mit so viel Mühe erstrebte Höhe des Ruhms. 1864 gelang ihm der große Wurf: die parodistische Operette „Die schöne Helena“, die in Paris aufgeführt wurde und O.s Namen zu einer Weltberühmtheit erhob. Angefeuert vom Rausch des Erfolges, der diesem romantischen Künstler das bedeutete, was die Schwinge dem fliegenden Vogel ist, gelangen ihm nun in rascher Reihe Kompositionen wie „Blaubart“, „Pariser Leben“, „Die Großherzogin von Gerolstein“ u. a.

Aber wieder brach, wie schon einmal 1848, das politische Schicksal gleich einem Gewitter über ihn herein. Der Krieg von 1870 machte dem zweiten Kaiserreich und damit dem klassischen Zeitalter des Pariser Lebens ein jähes Ende. O. war nunmehr der Boden für eine erfolgreiche Wirksamkeit entzogen, und als die politischen Erschütterungen jener Jahre vorübergingen, war auch er durch die Härte der Lebenserfahrungen und durch zunehmende Krankheit in seiner Schaffenskraft schwer geschädigt. Als Theaterdirektor ohne Erfolg, mußte er sich zu einer Amerikatournee entschließen, von der er enttäuscht zurückkehrte. An Jahren gereift, durch die Wechselschicksale des Lebens ernster geworden, selbst kaum mehr fähig, die Feder zu führen, verfaßte er in seinen letzten Lebensmonaten das größte und gehaltvollste seiner Werke, ohne es jedoch selber vollenden zu können: „Hoffmanns Erzählungen“. Zwar war er von dem brennenden Wunsch beseelt, die Uraufführung als Dirigent am Pult leiten zu dürfen, aber seine Krankheit gestattete ihm nur, den Klavierauszug zu Papier zu bringen. Am 5. Oktober 1880 starb er, und vier Monate später wurde das posthume Werk mit einem geradezu triumphalen Erfolge in Paris aufgeführt. Als bald darauf auch in Wien die Erstaufführung stattfand, brannte unmittelbar nach der Uraufführung das Ringtheater ab. Dieses merkwürdige Ereignis nach der Premiere des dämonischen Gespensterstückes erschien dem an und für sich schon dem Aberglauben so leicht hingegebenen Volk der Schauspieler und Sänger wie ein Gottesgericht und niemand ging mehr daran, das gleichsam durch das Schicksal selber vom Spielplan jäh abgesetzte Werk wieder zu inszenieren, und so blieben „Hoffmanns Erzählungen“ bis zum Beginn dieses Jahrhunderts in der Requisitenkammer der Theatergeschichte liegen, und mit ihnen der lebendige Ruhm des Komponisten. Erst die neueste Zeit hat durch ihr Verlangen nach einer leicht beschwingten, doch nicht gehaltlosen Kunst und durch die gesteigerten szenischen Mittel, die gerade die Offenbachschen Werke verlangen, das Lebenswerk dieses jüdisch-deutsch-französisch-romantischen Komponisten, den man den Heinrich Heine der Musikgeschichte nennen kann, wieder zu neuem Leben erweckt.

Unter Benutzung der im Verlag von Max Hesse, Berlin 1930, erschienenen Biographie „Jakob Offenbach“ von Anton Henseler (495 S., zahlreiche Abb.).

Dezember 1931.

Hillel.

Während wir über jenes Jahrtausend, das zwischen dem Auszug aus Ägypten und den letzten Propheten liegt, durch die Bibel verhältnismäßig gut unterrichtet sind und ebenso über das letzte Jahrtausend der jüdischen Geschichte seit der spanischen Epoche eine reichhaltige Literatur besitzen, ist die zwischenliegende Periode von etwa 300 v. bis 800 n. religions- und geistesgeschichtlich so wenig erhellt, daß wir nicht einmal über die bedeutendsten Vertreter dieser wichtigen Epoche authentische Nachrichten oder gar geschlossene Lebensbilder besitzen. Selbst eine über Jahrhunderte hinaus wirkende Persönlichkeit wie Hillel ist uns fast nur in ihren Ausstrahlungen, aber kaum als historische Gestalt selbst faßbar.

Hillel soll in Babylonien geboren und im Alter von etwa 40 Jahren nach Palästina gekommen sein, weswegen er zur Unterscheidung von anderen gleichen Namens im Talmud oft als Hillel der Babylonier bezeichnet wird. In dem Midrasch Sifra heißt es: „Hillel kam aus Babylon als 40jähriger, bediente die Weisen 40 Jahre und leitete 40 Jahre das jüdische Volk.“ Vermutlich ist er ungefähr 70 v. geboren und um das Jahr 10 n. gestorben. Er kam mit einem Bruder namens Schebnah nach Jerusalem und während jener sich dem Handel zuwandte, besuchte er das Lehrhaus der damaligen Synhedrionleiter Schemaja und Abtalion. Er ernährte sich nur kümmerlich als Tagelöhner. Trotzdem benutzte er nur die Hälfte seines Einkommens für seinen Unterhalt, die andere Hälfte zahlte er als Eintritt in das Lehrhaus. Er wird daher im Talmud als Muster eines lernbegierigen Juden hingestellt: „Wenn der Vater der Menschheit zu Gericht sitzt über den Armen, der das Gesetzesstudium, diese höchste und heiligste Pflicht im Judentum vernachlässigt hat, und dieser zu seiner Entschuldigung die Worte spricht: ich bin ja arm gewesen und hatte vollauf mit der Beschaffung meines Unterhalts zu tun, so wird ihm geantwortet: warst Du ärmer als Hillel?“ Als er einmal kein Geld für den Eintritt in das Lehrhaus besaß, soll er, wie die Legende erzählt, trotz Winterkälte das Dach erklommen haben, um an einer Luke den Vorträgen zu lauschen. Vor Kälte starr, schlief er ein und wurde morgens halb erfroren gefunden.

Allgemein rühmte man sein nicht nur tiefes, sondern auch vielseitiges Wissen, so daß es im Talmud in dichterischer Übertreibung von ihm heißt: „Man sagt von Hillel, daß er keine Worte der Weisen übriggelassen, ohne sie zu lernen, ja er hat auch alle Sprachen und sogar die Gespräche der Berge, Hügel und Täler, das Gespräch der Bäume und Kräuter, die Sprache der Tiere und des Viehes, das Gespräch der bösen Geister und den Sinn der Sprüche verstehen gelernt. Alles hat er durchforscht; und wozu dies? Weil geschrieben steht: Gott will um seiner Gerechtigkeit willen, daß die Lehre vergrößert und verherrlicht werde.“

Unter der Herrschaft des Herodes, die sich durch eine rücksichtslose Günstlingswirtschaft auszeichnete, wurden als Nachfolger von Schemaja und Abtalion unbedeutende Gelehrte als Schulhäupter eingesetzt, die Bne Bathira. Als der Vorabend des Passahfestes im Jahre 30 auf einen Sabbath fiel und sich die Frage erhob, ob man am Sabbath das Passahlamm opfern dürfe, wußten sich die ungelehrten Vertreter der höchsten religiösen Behörde keinen Rat, und Hillel wurde als Autorität angerufen. Nach erregter Debatte folgte man seinem Vorschlag und opferte das Lamm.

Durch diese für die Juden sehr bedeutsame Entscheidung wurde Hillel so volkstümlich, daß die Bne Bathira ihr Amt an ihn abtreten mußten. Herodes gab seine Zustimmung, wahrscheinlich, weil Hillel als ein ganz besonders friedfertiger Charakter bekannt war, von dem er nichts zu fürchten hatte. Zweites Oberhaupt wurde Menachem, der als Günstling des Herodes offenbar dazu bestimmt war, die Geschäftsführung dieses religiösen Gerichts zu überwachen. Vermutlich überzeugte er sich rasch von der Ungefährlichkeit des geistigen Führers, denn er trat bald in den Dienst des Herodes, und Menachems Amt übernahm Schammai, der — auch das mag vielleicht ein bewußter Akt herodianischer Politik gewesen sein — eine dem Hillel entgegengesetzte Richtung vertrat. Wenn man die heutigen Ausdrücke mit entsprechendem Vorbehalt um 2000 Jahre zurückdatiert, so kann man sagen: Hillel war der Vertreter einer liberalen, Schammai der einer streng konservativen Einstellung. Die spätere Zeit, vor allem die Schüler der beiden von Hillel und Schammai begründeten Gelehrtenschulen, haben den Gegensatz dieser beiden Männer in mancherlei Anekdoten überliefert und die unerschütterliche Ruhe, die Geduld und Duldsamkeit des Hillel der unbeugsamen Strenge und dem aufbrausenden Temperament des Schammai gegenübergestellt, und bis auf den heutigen Tag sind Hillel und Schammai als die klassischen Prototypen der gemäßigten und der strengen Richtung im jüdischen Bewußtsein lebendig geblieben. Höchstwahrscheinlich waren auch hier die Jünger eifriger als die Meister und haben nachträglich Gegensätze konstruiert, die in Wahrheit gar nicht oder wenigstens niemals so kraß in Erscheinung getreten sind, und die Überlieferung, daß Schammai sein im Säuglingsalter befindliches Kind am Jom Kippur fasten ließ, wird wohl ebenso eine Fabel sein wie die bekannte Anekdote von der Wette jener zwei Männer, von denen der eine behauptete, er könne Hillel aus seiner sprichwörtlich gewordenen Geduld bringen. Er suchte Hillel in eben jener Stunde auf, in der dieser die Vorbereitung für den hereinbrechenden Sabbat traf, und klopfte an seine Tür. Hillel trat heraus und fragte nach seinem Begehr: „Kannst Du mir sagen, warum die Babylonier kugelrunde Köpfe haben?“ Hillel besann sich und antwortete: „Weil die babylonischen Hebammen ungeschickt sind.“ Der Fragesteller bedankte sich und ging fort. Nach einigen Minuten aber kehrte er wieder, klopfte abermals an und fragte Hillel: „Warum haben die Leute von Palmyra Schlitzaugen?“ Hillel sagte — und hiermit gab er eine Erklärung ganz im Sinne des modernen Lamarckismus —: „Weil

sie in einer sandigen Gegend wohnen und die Augen zusammenkneifen." Der Frager ging fort und kam nach einigen Minuten zum dritten Mal zurück: „Warum haben die Afrikaner Plattfüße?" „Weil sie an sumpfigen Gewässern leben und mit breiten Füßen auftreten." Nun wurde nicht Hillel, der vollkommen ruhig geblieben war, sondern der Fragesteller wütend, so daß ihn Hillel fragte: „Warum erbost Du Dich, mein Sohn?" „Weil ich durch Dich 400 Sous verloren habe!" „Besser, Du büßest 400 Sous ein als Hillel seine Geduld."

Im Gegensatz zu Schammai befürwortete Hillel die Aufnahme von Heiden ins Judentum und wollte sie erleichtert wissen. Als ein Heide ohne langes Vorstudium ins Judentum aufgenommen zu werden wünschte und Schammai ihn abwies, soll er zu Hillel gekommen sein mit der durch die Überlieferung fast schon klassisch gewordenen Forderung: „Lehre mich die Grundlehren des Judentums, indes ich auf einem Fuß stehe." Hierauf sagte ihm Hillel: „Was Du nicht willst, das man dir tu, das füg' auch keinem andern zu — alles übrige ist nur Kommentar dieses Satzes."

Sein eigener Wahlspruch war: „Sei von den Schülern Ahrons, liebe den Frieden, strebe nach ihm, liebe die Menschen und leite sie zur Gotteslehre." Er verabschiedete sich von seinen Schülern mit dem täglichen Wort: „Ich muß nach Hause eilen, einen Gast bewirten." Da man wußte, daß er sehr arm war, fragten ihn die Schüler einmal, wer dieser Gast sei. „Dieser Gast ist unsere Seele, die heute in uns ist und uns morgen schon vielleicht verläßt." Er betrachtete die Pflege des Körpers als ein sittliches Gebot und befahl seinen Schülern tägliches Baden. Während er selbst sehr bedürfnislos war, suchte er jedem anderen nach seinen Ansprüchen gerecht zu werden. Einem verarmten Angehörigen einer reichen Familie soll er sogar einen Sklaven und ein Pferd zum Reiten beschafft haben, damit es ihm nicht an der standesgemäßen Lebensführung fehle. Nach Art der Propheten sprach er zuweilen vor versammeltem Volk, und seine Art, beim Fest des Wasserschöpfens aufzutreten und zu sprechen, soll hinreißend gewesen sein.

In der Geschichte der religiösen Entwicklung steht Hillel als einer der Schöpfer des talmudischen Judentums. Er brachte die — schon seit Jahrhunderten gepflegte — Schriftauslegung in ein logisches System, indem er die sieben Hauptmethoden der mündlichen Auslegung, die Midoth, angab. Sein persönlicher Einfluß auf Zeit und Zeitgenossen muß ganz außerordentlich gewesen sein. Die beiden von ihm und Schammai begründeten Schulen haben sich jahrhundertelang erhalten, und ihnen ist zu einem großen Teil die Erhaltung der Geistesschätze des Judentums und damit auch der Judenheit zu danken. Wieviel von den Leistungen der Hillelschen Schule auf ihn selbst als ihren Gründer zurückzuführen ist, läßt sich heute nicht mehr abwägen. Denn merkwürdigerweise sind nur zwei Gesetzesanordnungen ausdrücklich als die seinigen überliefert. Die eine betrifft den Hauskauf in befestigten Orten, die andere den Prosbul, d. h. die Zession, eine Einrichtung von großer praktischer Bedeutung für die damalige Zeit. Unter dem Schutz des Erlaßjahres (jedes siebente Jahr) suchten sich vielfach Schuldner ihren Verpflichtungen zu entziehen, andererseits weigerten sich die Geber, im Hinblick auf das bevorstehende Erlaßjahr Verträge abzuschließen. Durch den Probsul führte Hillel eine gerichtliche Sicherheit ein, die außerordentlich zur Belebung des Handels beitrug.

Viel bemerkt und direkt zum Ausgang besonderer Untersuchungen genommen ist die Ähnlichkeit in mancherlei Grundzügen des Charakters und der Lebensauffassung zwischen Hillel und seinem jüngeren Zeitgenossen Jesus. Freiwillige Armut und Bedürfnislosigkeit, Demut und Bescheidenheit, Verachtung aller irdischen Güter und Hinweis auf die Vergänglichkeit derselben, die Sorglosigkeit über das Schicksal des nächsten Tages, Friedfertigkeit und unerschütterliche Ruhe sind Parallelen, die die Hypothese aufkommen ließen, Jesus sei unmittelbar oder mittelbar der Schüler Hillels gewesen. Unzweifelhaft steht Jesus unter dem Einfluß Hillelscher Lehren und Weltanschauung.

15 Generationen hindurch, d. h. fast ein halbes Jahrtausend, bis zur Auflösung des Patriarchats durch Theodorich II. im Jahre 425, bekleideten Söhne und Enkel von Hillel die Würde eines Nasi. Bei dem Dorfe Meron, nordwestlich von Safed zeigt man ein Höhlengrab, in dem Hillel mit zahlreichen seiner Schüler bestattet sein soll.

Sprüche von Hillel
(Aus den Pirke Aboth)

Liebe den Frieden und strebe, den Frieden zu verwirklichen; liebe die Geschöpfe und sich zu, sie in die Thora einzuführen.

Schließe dich nicht aus von deiner Gemeinschaft, baue nicht auf dich bis zum Tage deines Todes, richte deinen Nächsten nicht, solange du nicht selbst an seiner Stelle gestanden; sage nicht, ich werde mich der Sache zuwenden, wenn ich Zeit haben werde, denn vielleicht wirst du niemals welche haben.

Viel Fleisch, viel Gewürm; viel Habe, viel Sorgen; viel Weiber, viel Zauber; viel Mägde, viel Unzucht; viel Knechte, viel Raub; viel Thora, viel Leben; viel Jeschiwa, viel Weisheit; viel Rat, viel Einsicht; viel Zedakah, viel Frieden.

Ein Unwissender kann nicht wahrhaft fromm sein.

Gehe unter den Nackten nicht bekleidet und unter den Bekleideten nicht nackt; sitze nicht unter den Stehenden und stehe nicht unter den Sitzenden; lache nicht unter den Weinenden und weine nicht unter den Lachenden.

Bin ich nicht für mich, wer ist dann für mich? Und bin ich nur für mich, was bin ich dann? Und wenn nicht jetzt, wann denn?

Literatur: Dubnow, Weltgesch. des jüd. Volkes, II, § 60.
Graetz, Gesch. d. Juden, Band III, Seite 207 ff
Jüd. Lexikon, Art. Hillel.
Hamburger Realencyclopädie, Art. Hillel.

Januar 1932. E.

Der erste Abschnitt der Rassengeschichte der Juden, der ungefähr von 2000 bis 400 v. reicht, steht im Zeichen einer fast ununterbrochenen und in manchen Epochen sehr intensiven Rassenmischung. Die Form, in der sie sich vollzieht, ist eine dreifache: erstens die Zwangsunterwerfung von Kriegsgefangenen, Sklaven-Käufe und Weiber-Erwerb, zweitens die Verschwägerung (Mischehe), stark begünstigt durch die Vielweiberei, und drittens die Bekehrung, die jedoch in diesem ersten Abschnitt der Rassengeschichte wahrscheinlich die geringste Rolle gespielt hat. Dieser erste Abschnitt findet mit der Gesetzgebung des Esra und dem Verbot der Mischehe sein Ende. Nicht verboten jedoch wurde die Bekehrung und Aufnahme der zum Judentum Bekehrten in die Volksgemeinschaft, und so beginnt nunmehr, abermals fast über ein Jahrtausend hinreichend und erst mit der allgemeinen Christianisierung und Mohammedanisierung der westlichen Völker endend, die Epoche des Proselytismus (von etwa 400 v. bis 800 n.) Während des babylonischen Exils (ab 586) hat sich die jüdische Religion, sozusagen unter dem Schutz der Treibhauswärme dieses Exils, verinnerlicht und vergeistigt. Dort in der kleinen, zusammengedrängten und entpolitisierten Judenzeit wurden die schon lange vorher gepredigten Grundsätze des Prophetismus volkstümlich, und von den beiden Wurzeln des Judentums, Kult und Ethik, begann die letzte an Macht zu gewinnen. Mit der Betonung des allgemein menschlich-moralischen Charakters der Religion erstarkten sicher auch der Wunsch und die Kraft zur Ausweitung und Ausbreitung der Lehre, und in jenen Generationen wurden die Gedankengänge des Messianismus im Volksbewußtsein lebendig, sozusagen programmatisch.

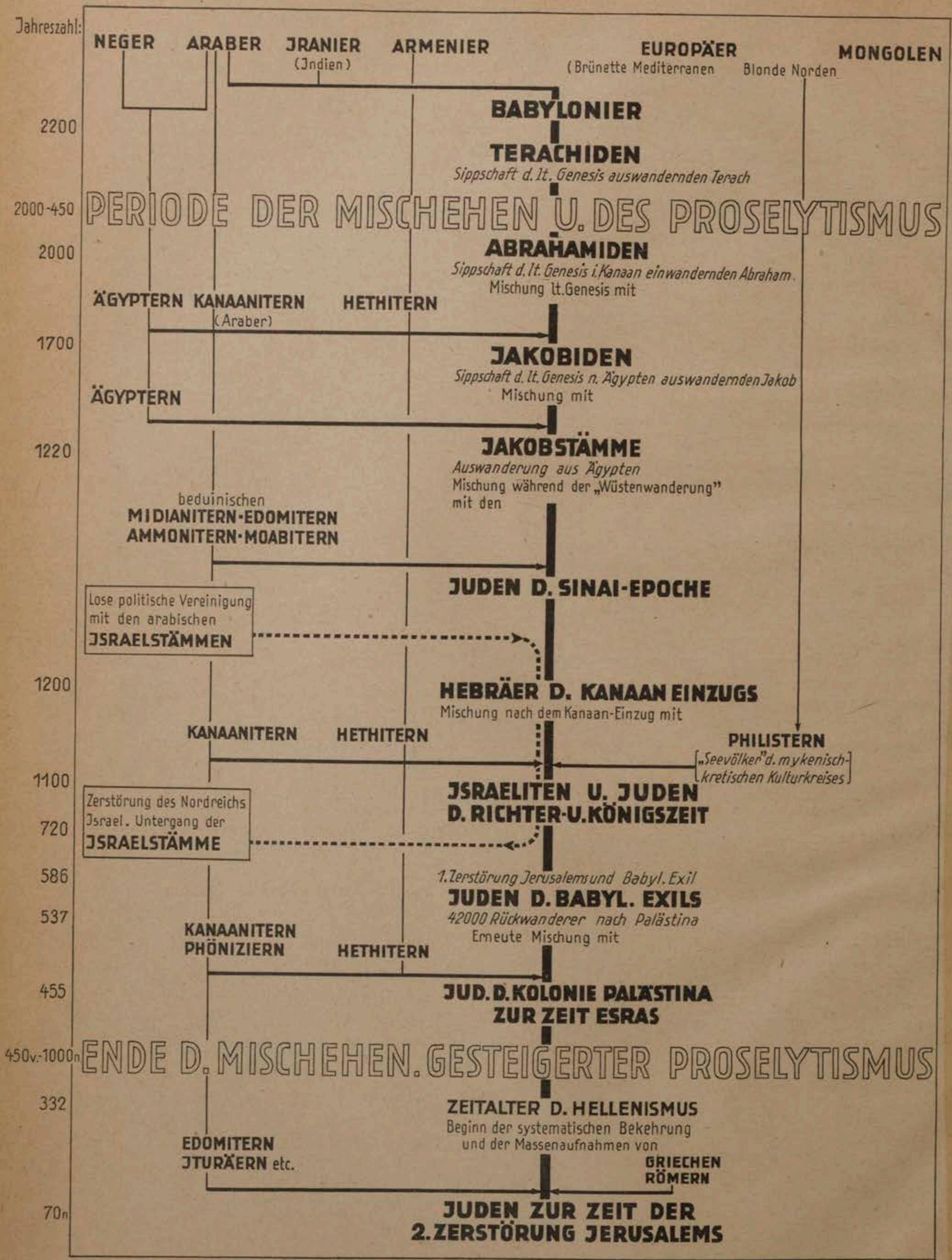
„Von Zion wird ausgehen die Lehre und das Wort des Ewigen von Jerusalem.“ . . . „Über deine Stirne bring ich meinen Geist, daß du das Recht verkündest den Völkern ... Ich habe dich erwählt zum Band für die Völker und zur Leuchte der Nationen . . . Versammelt seien die Nationen, Jeglichen bringe herbei, der sich zu meinem Namen bekennt, versammelt seien die Nationen und zusammenkommen mögen die Völker . . .“

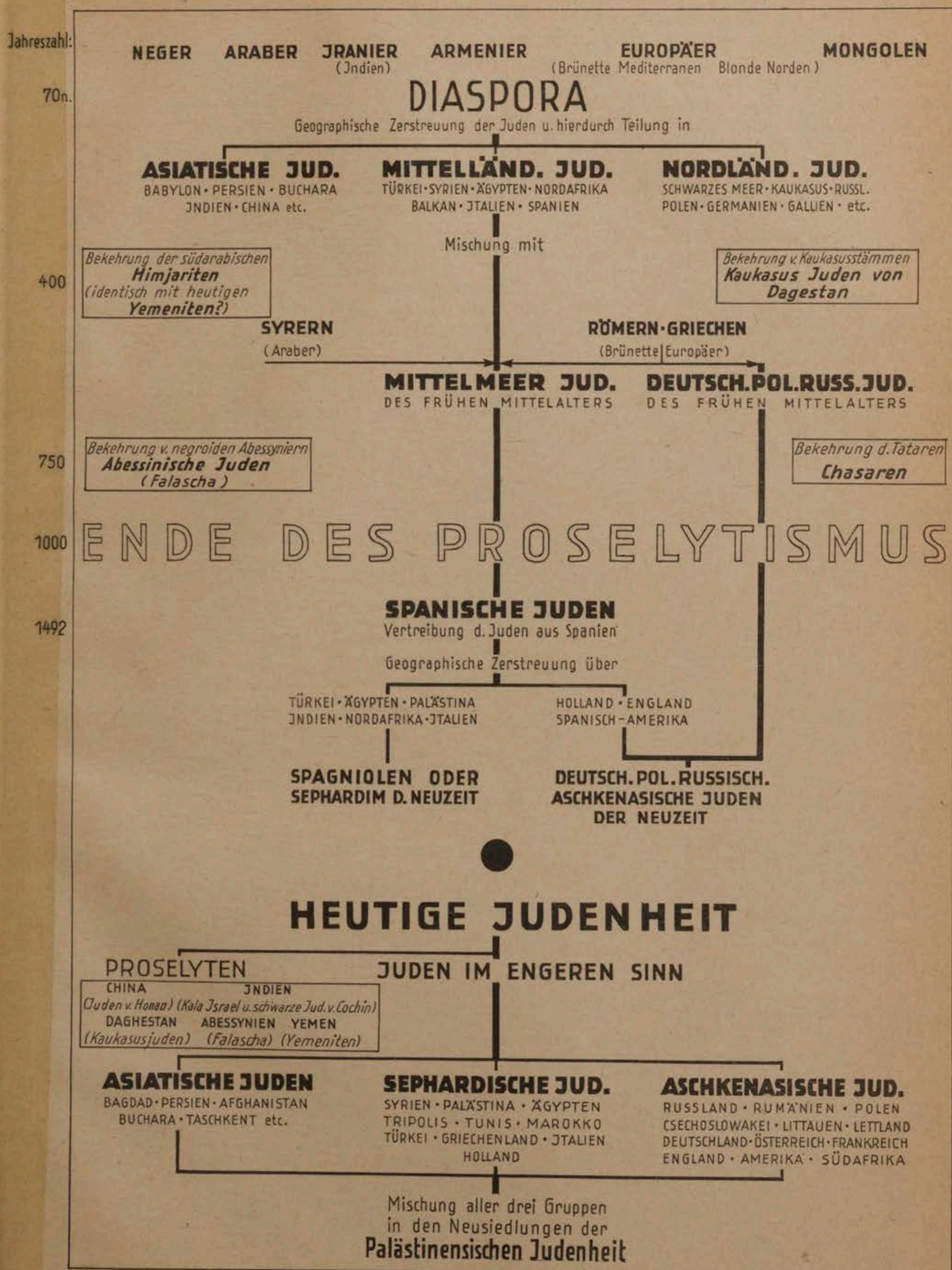
Wir sind völlig außerstande, uns heute über den Umfang der religiösen Werbung in jenen Jahrhunderten ein Bild zu machen, wie überhaupt die ganze innere geistige und religiöse Geschichte des Jahrtausends zwischen 300 v. und 800 n. uns fast völlig unbekannt geblieben ist und wohl für alle Zeit eine Terra incognita bleiben wird. Nur ganz vereinzelte, oft nur aus zufälligen Privatüberlieferungen, Grabsteinen, Schenkungsurkunden oder behördlichen Verfügungen herauslesbare Angaben bestätigen die rein gefühlsmäßigen Vermutungen, durch die wir die logische Brücke zwischen jenen Zeiten spannen, in denen die biblische Berichterstattung aufhört und die mittelalterlichen gedruckten Zeugnisse den fast über ein Jahrtausend abgebrochenen Weg der historischen Darstellung wieder aufnehmen.

Die Berechtigung zur hypothetischen Annahme ausgedehnter proselytischer Tätigkeit gibt uns die Tatsache, daß in den verschiedenen Teilen der damaligen Kulturwelt jüdische Zentren entstehen, die außerordentlich anwachsen, viel stärker, als dies nach rein bevölkerungspolitischen Grundsätzen zu erwarten wäre, so die Gemeinden in Alexandria, Rom, an den griechischen Handelsplätzen und in der Gegend des Schwarzen Meeres sowie in den östlichen Ländern, Persien, Armenien usw. Zweitens läßt die vehemente Kraft, mit der das aus dem Judentum hervorgehende und ihm innerlich noch sehr nahestehende Urchristentum den Missionsgedanken aufnahm, darauf schließen, daß dieser der allgemeinen geistigen Einstellung der damaligen Judenheit nicht wesentlich fremd war. Drittens läßt der Übertritt nicht nur zahlreicher Sklaven, sondern sogar von hochgestellten Mitgliedern der griechisch-römischen Kultur, so z. B. Angehörigen der Cäsarenfamilie, eine starke proselytische Tätigkeit auf der einen und eine offenbar ebenso starke Anziehungskraft auf die Gemüter der Spät-Antike auf der anderen Seite vermuten. Es scheint ganze Proselytengemeinden gegeben zu haben, die oft als „Proselyten am Tore“ zunächst nur lose Verbindung zu den eigentlichen jüdischen Gemeinden unterhielten, aber die Vorstufe für den gänzlichen Eintritt ins Judentum (oder Christentum) bildeten. Flavius Josephus schreibt: „Schon seit langer Zeit ist bei der Menge ein großer Eifer für unsere Gottesverehrung zu finden; es gibt keine Stadt, weder bei den Hellenen noch bei den Barbaren noch sonstwo, und kein Volk, wohin nicht die Feier des Sabbaths, wie wir sie üben, gedrungen wäre . . . Wären wir nicht selbst von der Vortrefflichkeit unserer Gesetze überzeugt, würden wir durch die Menge ihrer Anhänger darauf geführt werden, stolz auf sie zu sein.“ Die erste Judenverfolgung unter Tiberius brach aus, weil ein paar jüdische Gauner die zum Judentum übergetretene Gattin eines Senators betrogen hatten. Und Domitian verbannte Frauen der römischen Hofkreise, „weil sie auf den Abweg der jüdischen Lebensführung geraten waren“. Als in den folgenden Jahrhunderten die Sklaverei ihr Ende fand, nahm die Mehrzahl der Sklaven, die bei Juden in Diensten standen, das Judentum an, was durch zahlreiche Einzelzeugnisse belegt ist. Auch diese Quelle muß, obwohl wir naturgemäß keine Zahlenangaben besitzen, als ein starker Zustrom fremdrassigen Blutes betrachtet werden.

Das stärkste Zeugnis für den großen Umfang der religiösen Werbung von Anhängern bietet die Tatsache, daß ganze Volksstämme in jenen Jahrhunderten das Judentum angenommen haben, und daß diese Massenbekehrungen erst um das Jahr 750 n. mit dem Übertritt der Chasarenstämme ihr Ende fanden. Bekannt ist die Annahme des Judentums durch das Fürstenhaus zu Adiabene, der Hauptstadt eines Vasallenstaates der Parther (um 36 n.). Königin und Kronprinz traten zum Judentum über und arbeiteten darauf hin, daß das ganze Volk ihrem Beispiel folge, was aber mißglückte. Hyrkanos (135—104) zwingt die unterworfenen Edomiter, ein kleines Nachbarvolk Palästinas, das Judentum anzunehmen. Aus diesem Proselytenstamm geht Herodes hervor. Der Sohn des Hyrkanos, Aristobul, bekehrte die unterworfenen Ithuräer mit Zwang zum Judentum. In Südarabien, wo es seit der Zeit Salomos jüdische Niederlassungen gab, wurde der Stamm der Himjariten jüdisch, und einer der himjaritischen Könige war ein so übereifriger Jude, daß er sich sogar zu einer Christenverfolgung hinreißen ließ. Möglicherweise – auch das ist natürlich nur eine Wahrscheinlichkeitshypothese — sind die heutigen yemenitischen Juden die Nachkommen dieser Himjariten, mit denen sich die aus Palästina stammenden jüdischen Kolonisten vermutlich vermischten (s. Sbl. 32/3 „Yemeniten“) Auf der afrikanischen Seite des Roten Meeres wohnen die Falascha, ein Volk von etwa 150 000 Menschen von negerhaftem Charakter, das ebenfalls in unbekannter Vorzeit zum jüdischen Glauben übertrat, und dessen Entdeckung vor einigen Jahrzehnten großes Aufsehen hervorrief (s. Sbl. 67 „Falascha“). Auch an der

Historisch-geographische Rassetafel der Juden.




Jahreszahl:
70n.
400
750
1000
1492
NEGER
ARABER
JRANIER
(Jndien)
ARMENIER
EUROPÄER
(Brünette Mediterranen Blonde Norden)
MONGOLEN
DIASPORA
Geographische Zerstreuung der Juden u. hierdurch Teilung in
ASIATISCHE JUD.
BABYLON • PERSIEN • BUCHARA
JNDIEN • CHINA etc.
MITTELLÄND. JUD.
TÜRKEI • SYRIEN • ÄGYPTEN • NORDAFRIKA
BALKAN • JTALIEN • SPANIEN
NORDLÄND. JUD.
SCHWARZES MEER • KAUKASUS • RUSSL.
POLEN • GERMANIEN • GALLIEN • etc.
Mischung mit
Bekehrung der südarabischen
Himjariten
(identisch mit heutigen
Yemeniten?)
Bekehrung v. Kaukasusstämmen
Kaukasus Juden von
Dagestan
SYRERN
(Araber)
RÖMERN • GRIECHEN
(Brünette | Europäer)
MITTELMEER JUD.
DES FRÜHEN MITTELALTERS
DEUTSCH.POL.RUSS.JUD.
DES FRÜHEN MITTELALTERS
Bekehrung v. negroiden Abessyniern
Abessinische Juden
(Falascha)
Bekehrung d. Tataren
Chasaren
ENDE DES PROSELYTISMUS
SPANISCHE JUDEN
Vertreibung d. Juden aus Spanien
Geographische Zerstreuung über
TÜRKEI • ÄGYPTEN • PALÄSTINA
JNDIEN • NORDAFRIKA • JTALIEN
HOLLAND • ENGLAND
SPANISCH-AMERIKA
SPAGNIOLEN ODER
SEPHARDIM D. NEUZEIT
DEUTSCH. POL. RUSSISCH.
ASCHKENASISCHE JUDEN
DER NEUZEIT
HEUTIGE JUDENHEIT
PROSELYTEN
CHINA
JNDIEN
(Juden v. Honan) (Kala Jsrael u. schwarze Jud. v. Cochin)
DAGHESTAN ABESSYNIEN YEMEN
(Kaukasusjuden) (Falascha) (Yemeniten)
JUDEN IM ENGEREN SINN
ASIATISCHE JUDEN
BAGDAD • PERSIEN • AFGHANISTAN
BUCHARA • TASCHKENT etc.
SEPHARDISCHE JUD.
SYRIEN • PALÄSTINA • ÄGYPTEN
TRIPOLIS • TUNIS • MAROKKO
TÜRKEI • GRIECHENLAND • JTALIEN
HOLLAND
ASCHKENASISCHE JUD.
RUSSLAND • RUMÄNIEN • POLEN
CSECHOSLOWAKEI • LITTAUEN • LETTLAND
DEUTSCHLAND • ÖSTERREICH • FRANKREICH
ENGLAND • AMERIKA • SÜDAFRIKA
Mischung aller drei Gruppen
in den Neusiedlungen der
Palästinensischen Judenheit

Kongomündung leben Neger nach jüdischem Ritual, bei Bombay gibt es Eingeborene indischer Herkunft, die als Kala Israel Bestandteil des Judentums geworden sind (s. Sbl. 80 „Juden in Indien"), und in China gibt es in der Provinz Honan Chinesen jüdischen Glaubens (s. Sbl. 74 „Juden in China"). Schließlich wohnen am Kaukasus Bergstämme, die sich zum Judentum bekennen, die Kaukasusjuden (s. Bbl. 155 „Kaukasusjuden"), und bekanntlich existieren in Amerika Negergemeinden, die das jüdische Ritual angenommen haben. Als Kuriosum sei erwähnt, daß jüdische Reisende sogar unter den spärlichen Resten der amerikanischen Indianer Familien entdeckt haben, die am Freitag abend mit Kerzen den Sabbath weihen und „jüdische" Lieder singen.

Obwohl wir im einzelnen sehr wenig über die Entwicklungsgeschichte dieses Proselytismus und seinen Umfang wissen, und ebenso wenig in den meisten Fällen irgend etwas Sicheres über die Rassenzugehörigkeit der einzelnen Proselytengruppen aussagen können, so erscheint es doch zweifellos, daß durch die mehr als tausendjährige Praxis der religiösen Werbung unabsehbare Mengen fremdrassiger Elemente in das jüdische Volk eingeflossen sind. Da Palästina ein kleines Land war und die palästinensische Judenheit durch die Römerkriege in des Wortes wahrem Sinn dezimiert wurde und das spätere Judentum sich zum großen Teil aus den außerpalästinensischen Kolonien der Diaspora regenerierte, kann der prozentuelle Anteil der Proselyten an der Rassenzusammensetzung der mittelalterlichen Judenheit vielleicht als größer oder mindestens ebenso groß angenommen werden wie der Anteil der Autochtonen, so wie das heutige deutsche Volk weitaus mehr nichtgermanische als germanische Elemente in sich vereinigt. Zum Unterschied aber von den Deutschen oder anderen Völkern hat bei den Juden infolge ihrer geographischen Zerstreuung und politischen Ent-Nationalisierung keine allgemeine Mischung aller Elemente stattgefunden. Die entfernter wohnenden Gruppen von Proselyten, wie die Yemeniten, Falascha, Kaukasus- und indischen Juden sind bis auf den heutigen Tag „Proselyten am Tor", sozusagen religiöse Kolonialvölker des Judentums geblieben.

Schließlich muß man namentlich für die Ostjudenheit einer Rassenquelle gedenken, die im allgemeinen gar keine Beachtung gefunden hat, aber sicher nicht zu unterschätzen ist. Und das sind die sozusagen ununterbrochenen Gewalttaten, denen die jüdischen Mädchen und Frauen im Mittelalter ausgesetzt waren. In Rußland und Polen gehörte es beinahe zum Programm der Festlichkeiten, daß zu Spott und Hohn und Gewaltakt Juden herbeizitiert wurden, und wer die Geschichte des Mittelalters von den Kreuzzügen über die Chmelnitzki-Kriege bis zu den Revolutions-Pogromen von 1918 und 1919 übersieht, kann hieraus seine Schlüsse ziehen, wie viele unzählige Vergewaltigungen die kleinen jüdischen Minoritäten getroffen und mit germanischen und slavischen Erbelementen unfreiwillig durchsetzt haben.

Die gegenwärtige Epoche der Rassengeschichte der Juden ist im Gegensatz zur ersten, der Periode der Mischehen, und der zweiten, der Epoche des Proselytismus, eine Zeit der Inzucht. Mit der Christianisierung Europas sind sozusagen alle Menschen in eine der bestehenden Religionen untergebracht und die von der Umwelt abgeschlossenen Juden auf Inzucht angewiesen. Trotzdem ist hiermit die lebendige menschenformende Rassengeschichte keineswegs zum Stillstand gekommen. Erstens ist die Inzucht einer aus verschiedenen Rasseelementen zusammengesetzten Menschengruppe an sich schon keine Zeit des Stillstands, sondern der erbmäßigen Verarbeitung und der Herausbildung neuer Typen. Sodann aber ist für die Juden an die Stelle der Rassenmischung der nicht minder wirksame Faktor des Milieuwechsels getreten. Durch die Zerstreuung nach der Zerstörung Jerusalems und die seitdem ununterbrochene Weiterzerstreuung der Juden haben sich die klimatischen, geographischen und kulturellen Einflüsse der verschiedensten Zonen und Breitengrade zu den früheren Faktoren hinzugesellt. Landschaften wirken rassebildend. Ostasien macht den Menschen (auch den Europäer) mongolisch, Amerika indianisiert die Menschen, die Gebirge schaffen Rundschädel, die Ebenen Langköpfe, Nordeuropa „nordet" seine Bewohner (und zwar alle), Afrika vernegert sie. Diese Tatsache steht einwandfrei fest. Durch ihre Zerstreuung haben sich die Juden in entsprechend viele geographische Typen differenziert, und wenn auch die assimilatorischen Einflüsse der Länder (und Kulturen) wegen der Kürze der Zeit zunächst noch gering sind, so sind sie immerhin schon ganz unverkennbar, und die heutige Judenheit kann demgemäß, wenn man von den Proselytengruppen in Abessynien, Südarabien, Kaukasus, Indien und China absieht, in drei große Hauptgruppen eingeteilt werden: Asiatische Juden in Nord- und Mittelasien (Bagdad, Persien, Afghanistan, Buchara, Taschkent usw.), Mittelmeerjuden in den Ländern rings um das Mittelmeer, heute stark vermischt mit den vertriebenen spanischen Juden und daher allgemein Spaniolen oder sephardische Juden genannt (was aber wissenschaftlich nicht ganz richtig ist), und drittens die nordeuropäischen Juden, die man als aschkenasische Juden zusammenfaßt, und deren Hauptmasse zur Zeit (noch!) in den Ländern an der Westgrenze Rußlands als Ostjuden lebt. Wie bewegt die Rassengeschichte der Juden auch noch in der Gegenwart ist, kann man aus der Tatsache erkennen, daß sich allein in den letzten 50 Jahren etwa 4 Millionen Juden neu in Amerika angesiedelt haben, wo sie im Begriff sind, einen ganz neuen Judentypus heranzubilden, und daß gegenwärtig wieder eine große Verschiebung der Juden aus den Westbezirken in die asiatischen Provinzen Rußlands im Gange ist. Ebenso ist die Rassenmischung von Juden aller Länder, wie sie in Palästina vor sich geht resp. in den nächsten Generationen der Siedler vor sich gehen wird, ein rassengeschichtlich sehr interessantes und vielleicht einmal bedeutsames Experiment, und da die allgemeine Kulturentwicklung der Gegenwart mit Riesenschritten einer Internationalisierung entgegenstrebt, zu einer Vereinheitlichung der Lebensformen, der Ernährungsweise, der Berufstätigkeit, Erziehung usw. hinzielt, so sind auch von dieser Seite her für die Zukunft neue Impulse für eine lebendige Weiterentwicklung der Weltjudenheit in noch ganz unabsehbaren Bahnen zu erwarten. Der Epoche der Auseinander-Entwicklung wird vielleicht wieder eine Periode der Uniformierung folgen. Körperliche Unterschiede zwischen den einzelnen Gruppen der Gegenwart z. B. zwischen aschkenasischen und sephardischen Juden sind unverkennbar. Die nordischen Juden sind dem nordischen Typus entsprechend heller, kräftiger, gedrungener, „männlicher" geworden, während die sephardischen Juden einen dunkleren, zarteren, weicheren, „weiblicheren" Typus repräsentieren. Ebenso weisen die Untergruppen wieder Verschiedenheiten auf, z. B. findet man im Osten Europas mehr mongoloide, im Westen mehr romanische Elemente. Aber die Feststellung dieser Varianten ist z. Z. noch ohne tieferes Interesse, da die Wissenschaft sich bisher als unvermögend erwiesen hat, die körperlichen Merkmale der Menschentypen befriedigend zu klassifizieren und noch weniger, sie mit den intellektuell-moralischen Eigenschaften in kausale Beziehung zu setzen. Aus diesem Grunde sind die rein mechanistisch-materialistischen Messungen der Rassetypen zunächst nur als eine zwar notwendige aber für das Problem selbst noch belanglose Vorarbeit zu bewerten.

Februar 1932.

Amatus Lusitanus

Amatus Lusitanus wurde im Jahre 1511 in Castell-Blanco bei Coimbra in Portugal geboren. Es war in der Zeit ärgster Judenverfolgungen. Nach der Vertreibung der Juden aus Spanien 1492 hatte Johann von Portugal etwa 30 000 jüdische Familien aufgenommen, aber keineswegs in edler Gastlichkeit, sondern unter äußerst schändlichen Bedingungen. Bald nach der Übersiedlung der Juden begannen denn auch hier genau dieselben Gewaltmaßnahmen wie ein Jahrzehnt vorher in Spanien. Die Juden mußten sich der Zwangstaufe unterwerfen, und durch ein Edikt wurden sämtliche Kinder unter 14 Jahren den Eltern geraubt, um in den christlichen Klöstern als Katholiken erzogen zu werden. Wenige Jahre vor der der Geburt des Amatus hatte in Lissabon ein großes Judenmassacre stattgefunden, weil ein getaufter Jude angeblich ein religiöses Wunder bezweifelt hatte.

So wurde auch Amatus Lusitanus nach seiner Geburt christlich getauft und erhielt den Namen Juan Rodrigo de Castello Blanco. Sein Gelehrtenname Amatus soll die Lateinisierung seines hebräischen Namens Chawiw — Geliebter sein.

Er studierte zu Salamanka Medizin, praktizierte in Lissabon, mußte aber wie zahlreiche andere Marannen vor den Verfolgungen der Inquisition flüchten, wandte sich zuerst 1536 nach Holland und zog alsdann nach Venedig. 1546 lebte er in Ferrara, 1547 in Ascona, 1551 in Rom. Auch von hier mußte er bald wieder fliehen, da Paul IV. in berechtigtem Mißtrauen gegen die Glaubenstreue der zwangsgetauften Juden diese durch ein päpstliches Edikt aus Rom vertreiben ließ. Bei dieser erneuten Verfolgung wurden auch dem Amatus neben dem materiellen Vermögen seine bedeutenden Sammlungen medizinischer Art, vor allem seine Krankheitsberichte, sowie eine aus dem Hebräischen angefertigte Übersetzung des Kanons von Avicenna geraubt. Nach vorübergehendem Aufenthalt in Pesaro folgte er einem Ruf der jüdischen Gemeinde zu Ragusa, wo er mehrere Jahre praktizierte. 1558 siedelte er nach Saloniki über, wo er sich wieder offen zum Judentum bekennt. Während einer Pestepidemie starb er dort am 21. Januar 1568 im Alter von 56 Jahren.



Amatus Lusitanus ist einer der bedeutendsten Ärzte und Naturforscher der Renaissance, die ja nicht nur eine Wiedergeburt der Künste, sondern auch der Wissenschaft gewesen. Er ist einer der Erneuerer der klassischen Medizin und Naturwissenschaft, einer jener Baumeister des 16. Jahrhunderts, die das breite Fundament der modernen, kritisch-methodologischen Wissenschaft schufen.

Als Arzt genoß er sozusagen einen internationalen Ruf. Trotz ihrer zurückhaltenden, ja sogar meist feindlichen Einstellung zu Juden und Marannen pflegten die Päpste jener Jahrhunderte ebenso wie im Osten die Sultane Juden als Ärzte zu bevorzugen, und so war auch Amatus der Hofarzt der Päpste und päpstlichen Familien seiner Zeit. Dementsprechend genoß er auch das Vertrauen der übrigen Geistlichkeit, und war sozusagen Spezial-Vertrauensarzt der Augustiner. Von bedeutenden jüdischen Zeitgenossen gehörte die Familie Abarbanel zu seinen Patienten, und Asarja de Rossi, der Begründer der historisch-kritischen Philosophie des Judentums, verdankt ihm die Heilung von einer schweren Depression, die infolge geistiger Überarbeitung ausgebrochen war. Auch der König Sigismund II. von Polen wollte ihn als Leibarzt gewinnen, aber Amatus zog es vor, zu seinen östlichen Glaubensgenossen auf dem Balkan überzusiedeln. Als Amatus auf seine ärztliche Tätigkeit zurückblickte, konnte er bekennen, „daß er stets nur für das Wohl der Menschen besorgt gewesen sei, sich um Lohn niemals gekümmert, reiche Geschenke niemals angenommen, Arme umsonst behandelt und keinen Unterschied zwischen Juden, Christen und Türken gemacht habe."

Wie fast alle Gelehrten jener Zeit war auch Lusitanus eine Art Polyhistor. Er war Arzt, Anatom, Botaniker, Pharmakologe und daneben noch in zweiter Linie Physiker, Mineraloge und Philosoph. Seine philosophischen Anschauungen verraten den Einfluß der zeitgenössischen jüdischen Philosophie und der Kabbala. Außerdem muß er ausgezeichnete und vielseitige Sprachkenntnisse besessen haben, denn er zeigte sich in den Originalschriften sozusagen aller westlichen Literaturen bewandert und führte in seinen botanischen Werken die Pflanzen mit ihren Namen in allen damals herrschenden Sprachen an.

Sein medizinisches Hauptwerk sind seine sieben Centurien, Sammlungen von Krankheitsgeschichten, je 100 in einem Band — daher der Name Centurien, Hundertschaften. In diesen schildert er die von ihm beobachteten Krankheitsfälle in einer für die damalige Zeit vorbildlichen Methodik, so daß seine Centurien, die man als medizinische Lehrbücher der Renaissancezeit bezeichnen kann, weite Verbreitung fanden und ungefähr hundert Jahre lang an den verschiedensten Orten Europas in immer neuen Auflagen gedruckt wurden.

Seine Aufzeichnungen zeugen von großer Gewissenhaftigkeit in der Beobachtung und Originalität des Urteils, und wir verdanken ihm mehrere grundlegende Krankheitsschilderungen sowie zwei bedeutende Heilverfahren. Er war der erste, der mit spezialistischem Interesse die noch heute so wichtige Kohlenoxydvergiftung studierte und sie als eine Vergiftung durch die Verbrennungsgase der Kohle und als eine Folge der mangelnden Durchlüftung geheizter Räume erkannte. Er beschreibt die sogenannte vikarierende Blutung der Frauen, d. h. das Auftreten von Blutungen aus Mund und Nase anstelle einer ausgebliebenen Menstruation. Bei vereiterter Rippenfellentzündung nimmt er die noch heute geübte Resektion der Rippen vor usw.

Seine beiden wichtigsten medizinischen Erfindungen sind die Bougiebehandlung bei der Prostatavergrößerung der Männer und die künstliche Verschließung der — meist angeborenen — Gaumendefekte durch den Obturator, d. h. eine künstliche Verschlußplatte nach Art der heute allgemein bekannten Gebißplatte. Über beide Erfindungen herrscht oder vielmehr herrschte in früheren Zeiten ein Prioritäts-

streit. Namentlich bezüglich des Obturators nahm man allgemein an, daß der berühmte mittelalterliche Arzt Ambrosius Paré der Erfinder des Obturators sei. Tatsache aber ist, daß Amatus Lusitanus schon ein Jahr vor Paré den Obturator beschreibt, so daß man ihn entweder als den alleinigen Entdecker bezeichnen muß oder aber hier den nicht so seltenen Fall erlebt, daß zwei Erfinder zu fast der gleichen Zeit unabhängig von einander zu der gleichen Entdeckung gelangen.

Weniger wichtig als vielmehr nur interessant sind die „Kritischen Tage", über die Amatus sich ausführlich ergeht. Seine Lehre von den kritischen Tagen, die ja in der Gegenwart wieder durch — fast ausschließlich jüdische — Forscher in der sogenannten Periodizitätslehre eine neue Auflage im modern-naturwissenschaftlichen Gewand der Statistik erlebt hat, entspringt nicht nur seinen ärztlichen Beobachtungen, sondern wahrscheinlich mehr noch der kabbalistischen Gedankenwelt, in der die Zahlenmystik ja eine so beherrschende Rolle spielt.

Neben der Medizin war es vor allem die Botanik, mit der sich Amatus ebenso liebevoll wie erfolgreich beschäftigte. Er war einer jener mittelalterlichen Botaniker, die die grundlegenden Arbeiten des Dioskurides (1. Jhd. n.) auf dem Gebiet der Kräuterkunde wieder aufnahmen und die hierdurch die Basis für die moderne Drogenkunde und Heilmittellehre aufbauten. Schon im Alter von 25 Jahren veröffentlichte er in Antwerpen sein erstes botanisches Werk, während er sein Hauptwerk, das mehrere Auflagen erlebte, kurz vor seinem Tode in Ragusa herausgab. Durch seine vielen internationalen Beziehungen, vor allem auch zu den nach allen Orten vertriebenen Juden gelangte er in den Besitz von Pflanzen der verschiedensten Vegetationsgebiete und war so in der Lage, ihre Wirkungen zu studieren und sie als erster nach den für die damalige Epoche „neuzeitlichen" Gesichtspunkten zu beschreiben. Uns muten, wenn wir die botanischen Werke jenes Jahrhunderts durchblättern, die einfachen und etwas umständlichen und naturgemäß von zahlreichen Irrtümern durchsetzten Pflanzenbeschreibungen ziemlich naiv an, und wir können nicht mehr so recht die Bedeutung der wissenschaftlichen Leistung und das Maß der niedergelegten Arbeit würdigen. Von dem Stande der damaligen Wissenschaft aber erhält man einen Begriff, wenn man z. B. bei Lusitanus liest, daß er in Ferrara als ein besonderes und von ihm ausführlich geschildertes Erlebnis einen Engländer traf, der Pflanzen, kunstvoll in einem Buch gepreßt und angeheftet, mit sich führte, also das besaß, was wir heute ein Herbarium nennen, und das heute sozusagen den primitivsten Ausgangspunkt jeder schülerhaften Beschäftigung mit der Pflanzenkunde bildet.

Die Botanik war nicht nur des Amatus' stille Liebe und heimliches Glück, sondern auch sein Unglück. Er beging die für einen Juden damals besonders unverzeihliche Unvorsichtigkeit, den berühmten Botaniker von Siena Mattioli wegen zahlreicher Irrtümer und leichtfertiger Kolportagen anzugreifen. Der sehr empfindliche Professor richtete nunmehr seinen Haß gegen den jüdischen Nebenbuhler und scheint die Inquisition gegen die in Italien lebenden Juden und Marannen, insbesondere auch gegen Amatus aufgehetzt zu haben. In einer Schrift „Apologia adversus Amatum" greift er ihn nicht nur als Wissenschaftler, sondern, wie dies in solchen Fällen ja allezeit üblich war und ist, vor allem auch als Juden mit antisemitischen Argumenten in äußerst gehässiger Form an, wodurch er gewiß nicht wenig zu den Leiden und Verfolgungen des von Ort zu Ort getriebenen Amatus beitrug.

Von Amatus Lusitanus gilt, was von zahllosen jüdischen Gelehrten vor und nach ihm bis auf den heutigen Tag zu sagen ist: Hier ist ein Jude, weil er Jude war, nicht zur vollen Entfaltung seiner wissenschaftlichen Kräfte gelangt, sondern hat einen großen, vielleicht den größten Teil seiner geistigen Energie im Kampf gegen die immer aufs neue ihn bedrängenden und bestürmenden Hindernisse und Widerwärtigkeiten vergeudet und ist hierdurch ebenso in seinen wissenschaftlichen Leistungen wie seiner historischen Anerkennung beschränkt und benachteiligt worden. Bei einer planvollen Erziehung, sinngemäßen Förderung und gesichertem Wirkungskreis hätte auch Amatus Lusitanus seine großen Fähigkeiten wahrscheinlich in einem noch viel höheren Maß entfalten können, als dies so auf der jahrzehntelangen Irrfahrt, die sein Leben bedeutete, auf dieser wahren Ahasverfahrt eines zwangsgetauften Juden möglich war.

März 1932. H. R

Antisemitismus

Begriffsbestimmung, Argumente, Erklärungsversuche, Methoden der Verfolgung

Das Wort „Antisemitismus“, das zur Bezeichnung des Judenhasses in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts aufgekommen ist (in der deutschen Literatur ist es charakteristischerweise zum ersten Male von dem getauften Juden Wilhelm Marr gebraucht worden), ist, wenn man es sprachlich analysiert, irreführend. Der Begriff „semitisch“ bezeichnete ursprünglich nur bestimmte, besonders im vorderen Orient vorkommende Sprachen, die ihrem grammatikalischen Aufbau und ihrem Wortschatz nach zu einer Familie gehören: das Arabische, das Hebräische, das Aramäische, das Syrische, das Assyrisch-Babylonische usw.; weil die sagenhaften Stammväter dieser Völker in Gen. 9 unter den Nachkommen Sems, des ältesten Sohnes Noahs aufgeführt werden, wurde für die gesamte Sprachenfamilie die Bezeichnung „semitisch“ gewählt. Erst später übernahm die Rassenkunde das Wort zur Bezeichnung der sogen. semitischen Rasse. Durch den Ausdruck A. sollte jedoch niemals eine Feindschaft gegen alle dieser semitischen Rasse angehörenden Völker, also etwa auch gegen die Araber bezeichnet werden, sondern lediglich die Ablehnung und Verfolgung der Juden durch die Völker, in deren Mitte sie leben. So ergibt sich das Paradoxon eines A. bei den ebenfalls semitischen Arabern.

Man hat oft behauptet, der Antisemitismus sei so alt wie die jüdische Geschichte; doch nicht mit vollem Recht: denn wo wir im Altertum eine Feinschaft der Völker gegen das in Palästina lebende Volk der Hebräer finden, ist es in erster Linie eine politische Feindschaft, die zum Schicksal jedes Volkes und zu den natürlichen Erscheinungen jeder nationalen Existenzform gehört. Wir können also zunächst negativ definieren: A. ist n i c h t die natürliche, politisch bedingte Feindschaft, der ein gleichberechtigtes Volk von seiten seiner Nachbarvölker ausgesetzt ist. Oder positiv ausgedrückt: A. ist die Ablehnung und Verfolgung der Juden in der Diaspora durch die Völker, in deren Mitte sie leben, und denen sie als fremdartig erscheinen. Jeder weitere Versuch einer Definition führt bereits über in einen Erklärungsversuch.

Argumente.

Von solchen Erklärungsversuchen, welche die objektiven Ursachen und Motive des A. aufdecken wollen, sind streng zu scheiden die subjektiven Argumente, die zur Rechtfertigung der a. Verfolgungen angeführt werden. Diese Argumente sind meistens nichts anderes als kühne, unbewiesene Behauptungen, aus denen dann bestimmte Folgerungen gezogen werden. In Millionen von Schriften, Broschüren, Büchern, Flugblättern und Zeitungen aller Sprachen sind sie aufgestellt, in zahllosen Disputationen, Gerichtsverhandlungen, Parlaments- und Versammlungsreden aller Zeiten geäußert worden. Immer wieder tauchen im Laufe der Geschichte die gleichen Argumente auf, von denen, genau genommen, immer das eine die Widerlegung des anderen enthält.

Als bekanntes Beispiel sei angeführt, daß man z. B. die Juden einerseits als die Vertreter des „raffenden“ Kapitals und der „unproduktiven“ Finanz, im gleichen Augenblick aber auch als die internationalen Sozialisten und Kommunisten, also als die ausgesprochenen Gegner des Kapitals bezeichnet, während man bei gerechter Beurteilung aus beiden — sachlich nicht unberechtigten — Hinweisen den natürlichen Schluß ziehen muß, daß die Juden genau wie jede andere Menschengruppe Vertreter aller sozialen, religiösen und sonstigen Anschauungen und Charaktere, moralische und amoralische, konservative und umstürzlerische, agrarisch und großstädtisch eingestellte Typen aufweisen.

Je nach dem Schwergewicht, das auf b e s t i m m t e Argumente gelegt wird, unterscheidet man zwischen religiösem, politischem, wirtschaftlich-sozialem und Rasse-A. Bevor wir die Eigenarten dieser verschiedenen Antisemitismen kennzeichnen, sei noch darauf hingewiesen, daß es nicht möglich ist, sie in eine feste, einheitliche Reihenfolge einzuordnen, etwa so, daß im Altertum und im Mittelalter der religiöse, in der Neuzeit der wirtschaftliche und der politische und in der neuesten Zeit der Rasse-A. herrschend sei. Zwar versteht es sich von selbst, daß in früheren Zeiten entsprechend der Bedeutung, welche die Religion im damaligen Kulturleben hatte, die Argumente gegen die Juden häufiger religiöser Art waren, während heute wirtschaftliche und politische Interessen und Geschehnisse im Vordergrunde des sozialen Lebens stehen, und dementsprechend auch der A. mehr mit Argumenten dieser Art vorgeht. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß auch schon früher ähnliche Argumente gegen die Juden vorgebracht worden sind wie heute, und daß umgekehrt auch heute noch von gewissen Gruppen religiöse Einwände geltend gemacht werden. Die Fremdartigkeit der Juden, wie sie immer von den Völkern empfunden worden ist (vgl. die oben versuchte Definition des A.), hat sich eben niemals nur auf einem einzigen Kulturgebiet gezeigt.

I. R e l i g i ö s e A r g u m e n t e.

Im Altertum mußte die jüdische Verehrung eines gestaltlosen Gottes befremdend wirken, so daß es verständlich ist, wenn ägyptische Priester, griechische und römische Schriftsteller, vor allem aber die „heidnischen“ Völker selbst aus einer solchen Form der Religion folgerten, die Juden seien unfromm und gottlos. Je mehr sie sich aus religiösen Gründen absonderten, um so geringer wurde das Verständnis der Umwelt für die Eigentümlichkeiten ihrer Religion. So finden wir schon im Altertum Ansätze der später gebräuchlichen Argumente, die Juden seien ein religiös unbegabtes Volk, ihre Religion verdiene Verachtung und Spott. Dies bezog sich, wie wir aus der Literatur ersehen können, besonders auf die Institutionen des Sabbath und der Beschneidung.

Aber eigentlich a. Argumente wurden erst später von der christlichen Kirche vorgebracht. Sie nahm gegen die Juden als „Mörder Christi“ Stellung, die Haß oder Mitleid verdienten, weil sie sich gegen die ewigen Heilswahrheiten versperrten. Diese zunächst nur von der Geistlichkeit vertretenen Ansichten fanden erst in der Zeit der Kreuzzüge Eingang in weitere Volkskreise. Damals kamen die demagogischen Vorwürfe auf, die mit den Schlagworten „Ritualmord“ und „Hostienschändung“ bezeichnet werden. Es wurde verbreitet, daß Juden das Blut von Christenkindern für die Zubereitung der Pessachmazzoth benutzten („Blutlüge“), und daß sie die heilige Hostie durchbrächen, um das daraus fließende Blut für ihre Schminke oder für andere profane Zwecke zu verwenden. Während die letzte Beschuldigung nach der Reformation, als die Hostie an religiöser Bedeutung verlor, immer mehr verschwand, taucht die Blutlüge trotz aller Prozesse, in denen die völlige Unwahrheit der Behauptungen bewiesen werden konnte, immer wieder bis in die neueste Zeit hinein auf. (In diesem Zusammenhang ist es interessant darauf hinzuweisen, daß ein alexandrinischer Schriftsteller ähnliche Behauptungen aufgestellt hatte: Die Juden, hieß es einmal, mästen in geheimen Kammern ihres Tempels Griechen, um sie dann für bestimmte rituelle Zwecke zu schlachten.)

Besonders heftigen Angriffen waren der Talmud und einige Gebete ausgesetzt: In ihnen seien Schmähungen des Christentums und der christlichen Völker enthalten. Auch

a

hier nützten alle Widerlegungen nichts, hartnäckig behaupteten sich diese Argumente durch die Jahrhunderte hindurch.

Der Protestantismus war, solange er noch hoffte, die Juden zu bekehren, gegen die a. Angriffe der katholischen Kirche. Dann aber überbot er fast noch den Katholizismus in der Erfindung a. Argumente. (Ebenso hat Mohammed die Juden geschützt, solange er sie für sich zu gewinnen hoffte, und sie erst dann als „Ungläubige" verfolgt, als er die Vergeblichkeit seiner Bemühungen eingesehen hatte.) In den Auseinandersetzungen der beiden christlichen Konfessionen warf immer die eine da, wo sie in der Mehrheit war, den Juden Sympathie mit der anderen vor. So verdächtigte z. B. die polnische Geistlichkeit des 16. Jahrhunderts die Juden lutherischer Gesinnung, und in protestantischen Ländern nannte und nennt man in einem Atemzug Juden und Jesuiten als religiöse Feinde.

In jenem Maß, in dem in der modernen Zeit Geistlichkeit und religiöse Fragen im öffentlichen Leben an Bedeutung verloren, treten auch die Argumente religiöser Art in den Hintergrund. Aber wo sich die Idee des christlichen Staates, wie z. B. in Preußen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, durchsetzte, finden wir auch den religiösen A. wieder. Die Juden passen nicht in den christlichen Staat, heißt es, ihnen seien daher die vollen Staatsbürgerrechte zu verweigern, solange sie an der jüdischen Religion festhielten. Man verlangte von ihnen die Taufe noch in einer Zeit, in der infolge der fortgeschrittenen Assimilation nur noch wenig von dem religiösen Leben der Juden erhalten geblieben war. Vertreter einer solchen Auffassung waren z. B. die deutschen Philosophen F. Schleiermacher und Ed. von Hartmann und besonders der Staatsrechtler F. J. Stahl, der als getaufter Jude die konservative Partei begründet hat. Daneben spielen auch die Versuche evangelischer Theologen, die Minderwertigkeit der jüdischen Religion wissenschaftlich zu beweisen, eine Rolle. Aber dieses Argument führt bereits hinüber zu einer anderen Form des A., dem sogenannten Rasse-A. Als letzte Ausläufer des religiösen A. sind die Argumente antibolschewistischer Kreise zu bezeichnen, die in den Juden die Träger der religionsfeindlichen „Gottlosenbewegung" sehen.

II. Politische Argumente.

Die Zerstreuung der Juden unter allen Völkern der Erde brachte und bringt gewisse stereotyp wiederkehrende Vorwürfe mit sich, die immer wieder auf die „Fremdartigkeit" der jüdischen Staatsbürger hinweisen. Immer wieder heißt es, die Juden identifizierten sich nicht genügend mit den Interessen des Staates, in dem sie leben. So berichtet schon die Bibel von den Anschuldigungen Hamans (Esth. 3, 8): daß die Juden im Perserreich abgesondert nach ihren eigenen Gesetzen lebten, also die Anweisungen des Königs nicht beachteten. So warfen die Griechen nach der Eroberung Alexandrias durch die Römer den Juden vor, daß sie sich auf die Seite der Römer stellten, also als Verräter anzusehen seien. Weil die Juden nicht bereit waren, römische Cäsaren als Götter zu verehren, hieß es, sie seien aufrührerisch. Die schon erwähnten Vorwürfe gegen den Talmud, er enthielte Verfluchungen der „Gojim", sind nicht nur als religiöse, sondern auch als politische Argumente zu werten. Aus der Fülle der im Laufe der Geschichte geäußerten Beschuldigungen seien nur noch einige erwähnt. Während des Krieges zwischen Polen und Schweden 1648—1658 galten die polnischen Juden als schwedenfreundlich. Als Polens Selbständigkeit zerfiel, waren die Juden schuld. Nach der Ermordung Alexanders II. von Rußland wurden die Juden verdächtigt: dieser Mord sei der Beginn einer internationalen jüdischen Bewegung gegen alle Monarchien. Disraelis Politik wurde in dem sonst wenig a. England anfänglich als Judenpolitik verurteilt. An dem für Rußland unglücklichen Ausgang des japanischen Krieges waren die Juden schuld, die sich für die Verfolgungen rächen wollten. Der berüchtigte Antisemit Ahlwardt beschuldigte die jüdische Firma L. Loewe, sie liefere absichtlich schlechte Gewehre, um Deutschland wehrunfähig zu machen (in dem bekannten „Judenflintenprozeß" wurde er wegen Verleumdung verurteilt). Daß Frankreich 1870/1, Deutschland 1918 den Krieg verlor, war Schuld der Juden. Französische Nationalisten gaben den Juden sogar die Schuld an dem für Frankreich angeblich so ungünstigen Versailler Vertrag. Nationalistische Tschechen und Polen verfolgen die Juden als „Deutschenfreunde". Während des Weltkrieges hieß es in Rußland, die jüdischen Ärzte infizierten die russische Armee mit Syphilis, um sie kriegsuntauglich zu machen; in England: die Juden sympathisierten mit Deutschland, da ein großer Teil von ihnen aus Deutschland stamme. Die Reihe dieser Beschuldigungen ließe sich bis ins Endlose ziehen. Immer wieder war es der sogenannte Internationalismus der Juden, die geringe nationale Solidarität, die man ihnen zum Vorwurf macht. Dagegen nützten auch alle noch so genauen Erhebungen über die Zahl und die Kriegstüchtigkeit der jüdischen Soldaten, über die Opferbereitschaft der jüdischen Bevölkerung und ihre Leistungen für die Staaten, in denen sie lebten, alle Bekundungen ihrer patriotischen Gesinnung nicht das geringste.

Ein besonders in der Gegenwart wichtiges Argument gegen die Juden besteht in der Identifizierung von Sozialismus und Judentum. Dieses Argument — die Juden seien internationale Sozialisten und Revolutionäre und arbeiteten auf die Umwälzung der bestehenden Staatssysteme hin — ist seit Karl Marx in allen Ländern immer wieder vorgebracht worden; was freilich nicht hinderte, daß gelegentlich auch revolutionäre Gruppen besonders da, wo sie national orientiert waren, gegen die Juden Stellung nahmen. So wurde z. B. 1881 in Rußland gegen den Zaren, die Juden und die Gutsbesitzer gehetzt, woraufhin die leitenden Regierungsbeamten beschlossen, die Revolution „in jüdischem Blut zu ertränken". Nach dem Umsturz in Rußland 1917 und in Deutschland 1918 wurden Juden und Sozialisten bzw. Bolschewisten zu einem untrennbaren Begriff (Dolchstoßlegende). Ein besonders beliebtes Hetzmittel ist es auch, auf die angeblichen Weltherrschaftspläne der Juden hinzuweisen. Einmal sind es die Juden und Jesuiten, ein anderes Mal die Juden und Freimaurer, von denen diese Gefahr droht.

Auch der politische A. geht über in den Rassen-A. Wenn zu Beginn des 19. Jahrhunderts der Heidelberger Professor J. F. Fries das Argument aufbrachte: Der Instinkt des einfachen Volkes entscheide gegen die Juden, wenn Friedrich Wilhelm IV. von Preußen mit einer ähnlichen Begründung gegen die politische Gleichberechtigung der Juden war, wenn der Historiker Treitschke von dem gegen die volksfremden Juden gerichteten deutschen Volkswillen sprach, wenn in Amerika die Beschränkung der Einwanderung von Ostjuden damit begründet wurde, daß sie sich schwerer assimilierten als die der nordischen Bevölkerung Amerikas näherstehenden Westeuropäer, so sind das alles Argumente, die schon der irrationalen Rassetheorie sehr nahe stehen.

III. Wirtschaftliche Argumente.

Sie tauchen erst vom 12. Jahrhundert ab in der jüdischen Geschichte auf. Solange die Juden, wie im Altertum und frühen Mittelalter, als Händler, Handwerker und Bauern am Wirtschaftsleben teilnahmen, sich also in dieser Hinsicht wenig von ihrer nichtjüdischen Umgebung unterschieden, spielten auch verständlicherweise wirtschaftliche

Argumente keine Rolle in der Polemik gegen die Juden. Als aber die Kirche im 12. Jahrhundert den Geistlichen, die bis dahin Finanzaktionen durchgeführt hatten, diese Tätigkeit verbot, und in der gleichen Zeit immer mehr die Zünfte und Gilden aufkamen, die aus religiösen Gründen Juden ausschlossen, blieb diesen keine andere wirtschaftliche Tätigkeit übrig als das Vermittlungs- und Geldgeschäft. Um die Stellung der Juden im Wirtschaftsleben des Mittelalters zu verstehen, muß man vor allem die Rechtsunsicherheit jener Zeit in Betracht ziehen. Privat- und Handelsrecht waren wenig entwickelt und die übertriebene Kleinstaaterei machte es noch schwerer, Schuldner zu belangen. So erklären sich die für unsere Begriffe unverhältnismäßig hohen Zinssätze, die damals allgemein üblich waren; ein Satz von 25% war an der Tagesordnung. Die Juden überschritten jedoch keineswegs die Sätze, die auch die Städte und die Fürsten, soweit sie sich mit Geldgeschäften abgaben, in Anwendung brachten, um sich für die unvermeidlichen großen Ausfälle schadlos zu halten. Die jüdischen Geschäftsleute waren noch dazu in einer besonders gefährdeten Lage, weil sie einerseits außerordentlich hohe reguläre Abgaben zu leisten hatten, und weil sie andererseits gewärtig sein mußten, von Zeit zu Zeit durch Sonderedikte ihres gesamten Besitzes enteignet zu werden. Durch ihre Ausschließung aus den damals immer stärker werdenden Zünften wurden ihnen die anderen Berufe versperrt, so daß Handel und Handwerk meist nur soweit betrieben werden konnten, wie es die Bedürfnisse des Ghettos erforderten.

Seit dieser Zeit tauchte immer wieder die Anschuldigung auf, Juden seien Wucherer, was schließlich dahin führte, daß im Volksbewußtsein Jude und Wucherer zu einer untrennbaren Einheit verschmolzen. Als die Juden nach der Erweiterung ihrer Staatsbürgerrechte, also in der Epoche der Aufklärung und des Liberalismus, in verschiedenen Ländern große wirtschaftliche Erfolge hatten und eine bedeutende Rolle spielten, waren sie die „Kapitalisten", gegen die sich der Haß der minderbemittelten Bevölkerungskreise richtete. An der negativen Einwirkung der Industrialisierung auf das Handwerk und den Mittelstand im Laufe des 19. Jahrhunderts waren die Juden schuld. Sie seien die „Börseaner", die „Schieber", die „Kriegsgewinnler", sie wirkten „wirtschaftlich zerstörend", lautete das neue Schlagwort. Oft kam es vor, daß sich auch die Sozialisten dieser a. Argumente bedienten. Einer der ersten war der Franzose Fourier; aber auch Karl Marx sah das gesamte Judenproblem lediglich unter diesem Gesichtspunkt, auch für ihn existierten lediglich Juden, die als Kapitalisten in die Öffentlichkeit des politischen und wirtschaftlichen Lebens getreten waren. Allerdings nahm der wissenschaftliche Marxismus und die auf ihm aufgebaute sozialistische und kommunistische Bewegung niemals die a. Argumente als solche auf; lediglich die Einengung ihrer historischen Betrachtungsweise auf das Ökonomische brachte hier und da Theorien über das Judentum hervor, die mit denen des A. Ähnlichkeit haben. Diese Irrlehre läßt sich von Marx über Sombart bis in die neuste kommunistische Literatur verfolgen. Eine Verbindung pseudo-sozialistischer Anschauungen mit ausgesprochen a. Argumenten stellt die nationalsozialistische Unterscheidung zwischen dem „raffenden" und dem „schaffenden" Kapital dar. Die Juden seien infolge ihrer Rasseeigentümlichkeiten Vertreter des raffenden, egoistisch arbeitenden, unproduktiven, ausbeutenden Kapitals im Gegensatz zu den nichtjüdischen Vertretern des produktiven, werteschaffenden Kapitals. So mündet letzten Endes auch der wirtschaftliche A. in den Rasse-A. ein. Daß die starke Beteiligung der Juden am Finanzgeschäft, wie wir auch oben zu zeigen versuchten, historisch bedingt ist und nicht auf irgendwelche vagen „Rasseeigentümlichkeiten" zurückgeführt werden kann, geht u. a. ganz deutlich aus der Tatsache hervor, daß die jüdische Bevölkerung in den Ländern, in denen sie unter anderen (keineswegs besseren) wirtschaftlich-sozialen Bedingungen lebte und lebt, einen besonders hohen Prozentsatz von Handwerkern und Arbeitern aufweist. Bekannt ist die Erscheinung des jüdischen Lastträgers in Saloniki oder auf Rhodos, des jüdischen Fuhrmanns im Vorkriegsrußland, des jüdischen Tischlers, Schneiders, Schusters in Litauen, Polen und Galizien, des riesigen jüdischen Arbeits-Proletariats in New York usw. Auch auf den Typ des jüdischen Bauern im heutigen Palästina und in Rußland sei in diesem Zusammenhang hingewiesen.

IV. Argumente des Rasseantisemitismus (biologische, ethische, soziale).

Schon griechische Schriftsteller, mehr noch die Kirchenväter, bezeichneten die Juden als feige, sklavisch, schmutzig, talentlos, kurz als minderwertig und verachtenswert. Im Mittelalter zur Zeit der Pestepidemien des 14. Jahrhunderts tauchte die verhängnisvolle Lüge auf, die Juden hätten die Brunnen vergiftet; in Polen hieß es, die jüdischen Ärzte sorgten für die Verbreitung der Seuche, und die Charakterverdächtigungen und -beleidigungen, denen die Juden im Laufe der Geschichte ausgesetzt waren, gleichviel ob es religiöse, politische oder wirtschaftliche Argumente waren, die im Vordergrund der a. Bewegung standen, sind nicht zu zählen. Keine Schlechtigkeit gibt es, die man ihnen nicht zugeschrieben hat. Im 19. Jahrhundert richtete sich der Haß besonders gegen die jüdischen Journalisten, denen zynischer Ton und Pietätlosigkeit vorgeworfen wurde. Vertraten die Juden pazifistische Gedanken, so hieß es, sie seien unpatriotische Drückeberger. Traten sie für Reformen ein, so wurden sie als Sittenverderber verschrien; suchten sie sich zu assimilieren, hieß es, sie seien würdelose Schmeichler; sonderten sie sich ab, waren sie hochmütig und zugleich unkultiviert.

Die Grundlage all dieser Argumente bildet die irrationale Ansicht von der Minderwertigkeit der jüdischen Rasse. Als erste Rasseantisemiten könnte man die ägyptischen Priester bezeichnen, welche die Juden erniedrigen wollten, indem sie ihnen Abstammung von dem in Ägypten eingedrungenen, als minderwertig angesehenen Volksstamm der Hyksos andichteten. Von einem eigentlichen Rasse-A. sprechen wir allerdings erst in der neueren Zeit, seitdem der französische Literat Gobineau 1853—55 seinen „Essai sur l'Inégalité des Races Humaines" veröffentlicht hatte. Im Anschluß an ihn sind Ernest Renan, H. St. Chamberlain u. a. zu erwähnen. Biologisch fundiert wurde der Rasse-A. besonders in Deutschland. Von den gegenwärtig lebenden Vertretern dieser a. Theorie sei nur einer, H. K. F. Günther, genannt. Der Grundgedanke der Rasseantisemiten ist der, daß es biologische Ursachen einer körperlich-geistig-seelischen Höher- oder Minderwertigkeit gäbe. Diese biologische Konstellation sei unabänderlich. Sie wirkte mit zwingender Notwendigkeit von Geschlecht zu Geschlecht. Daß die jüdische Rasse oder Rassenmischung minderwertig sei, stehe außer jedem Zweifel; so handelt es sich für den Rasse-A. nur darum, die einzelnen Auswirkungen dieser biologisch begründeten Minderwertigkeit festzustellen und zu beschreiben. Alles Jüdische sei kulturell wertlos (auch Voltaire hatte den Juden jede Kulturbedeutung abgesprochen!); nichts kulturell Wertvolles könne daher jüdisch sein. Taucht einmal ein Jude auf, dem man kulturelle Bedeutung nicht absprechen kann, so wird bewiesen, daß er ein Arier ist, oder daß er nur unberechtigt unter dem Einfluß einer verjudeten Literatur, Kirche, Regierung, Presse usw. zu einer bedeutenden Erscheinung gemacht worden ist. So ist das sogenannte neugermanische Heidentum zu verstehen: Christus ist ein Jude (denn die Beweise, daß er ein Arier war, scheinen doch

nicht allen Antisemiten stichhaltig genug); das Christentum ist ein jüdisches Produkt, durch welche die germanische Rasse zerstört worden ist, folglich: Weg vom jüdischen Christentum und zurück zur germanischen Religion!

Religiös unbegabt, politisch ein Fremdkörper, wirtschaftlich unproduktiv und egoistisch — in all diesen gegen die Juden vorgebrachten Argumenten kommt die aggressive Haltung gegen eine als minderwertig angesehene jüdische Rasse zum Ausdruck, eine Rasse, die weder zu wertvollen Körper- und Geistesleistungen noch zu einer ethisch und sozial achtbaren Verhaltungsweise befähigt sei.

Erklärungsversuche.

Von jüdischer Seite sind verschiedene Versuche gemacht worden, das Phänomen des A. objektiv zu analysieren und zu erklären. Wenn man von der Auffassung der Orthodoxie absieht, die den A. als Schicksalseigentümlichkeit des abwegigen und noch unerlösten jüdischen Volkes betrachtet, bleibt zunächst die Ansicht des Liberalismus, der überzeugt ist, daß die immer noch allzu starke Absonderung der Juden auf der einen und die ungenügende Orientierung der Nichtjuden auf der anderen Seite zur Erklärung ausreichen. Dieser Theorie liegt der rationalistische Optimismus der Aufklärungszeit, der Glaube an die absolute Bestimmbarkeit des menschlichen Verhaltens durch Vernunftserwägungen zugrunde. Auf der anderen Seite steht der Zionismus, der die Sonderstellung des jüdischen Volkes, seine Losgelöstheit von einem nationalen und kulturellen Zentrum als Wurzel des A. ansieht. Für ihn ist der A. die notwendige Reaktion der Völker auf die ihnen wesensfremden Äußerungs- und Verhaltungsweisen der Juden, die eine Abstammungs- und Schicksalsgemeinschaft bilden und als solche in allen Ländern, in denen sie leben, zwar durch die jeweils verschiedene Umwelt gewisse Einwirkungen erfahren, sich aber im Grunde doch eine ausgeprägte Eigenart ihrer Empfindungs- und Reaktionsweise bewahrt haben.

Am tiefsten führt uns die psychologische Analyse. Nietzsche hat als erster diese Betrachtungsweise auf das Phänomen des A. angewandt, die Psychoanalyse und die Individualpsychologie haben zur Klärung des schwierigen Problems Wesentliches beigetragen, besonders sei auf das Werk von Arnold Zweig „Caliban" hingewiesen; er unternimmt den Versuch, die Gruppenaffekte zu analysieren und von hier aus einen Zugang zum Verständnis des A. zu gewinnen.

Methoden der Verfolgungen.

Der Mannigfaltigkeit der a. Argumente entspricht die Vielfältigkeit der Verfolgungen, denen die Juden im Laufe der Jahrhunderte ausgesetzt waren und — wie die gegenwärtige Lage zeigt — noch immer ausgesetzt sind. Zwar kann man schon die Äußerung eines a. Arguments, das durch nichts anderes als durch vage Behauptungen zu stützen und durch nichts anderes als durch tief im Unbewußten der Menschen verwurzelte Haßgefühle zu erklären ist, als a. Verfolgung ansehen, auch wenn diese a. Äußerungen nicht unmittelbar zu einer Entrechtung oder einem Gewaltakt führen. Aber im allgemeinen hat man sich daran gewöhnt, die bloßen Äußerungen a. Art leichter zu nehmen, wenn sich nicht deutliche Verfolgungen an sie anschlossen.

Ebenso wie sich die Argumente in verschiedene Gruppen einteilen lassen, können auch mehrere Arten von Verfolgungen unterschieden werden. In diesem Sinne spricht man von religiösem, wirtschaftlichem, staatsbürgerlichem und gesellschaftlichem A. Die Methoden, die angewandt wurden und werden, sind natürlich erstens dem Zeitcharakter und zweitens den Zielen angepaßt, die erreicht werden sollen. Pogrome, Niedermetzelungen, Verbrennungen oder Verstümmelungen einzelner Juden, Vernichtungen ganzer Judengemeinden, Talmudverbrennungen, Zwangstaufen, Austreibungen aus Ländern, in denen sie Jahrhunderte lang ansässig waren, sind die Methoden des religiösen Fanatismus und niederer Kulturstufen, die allerdings auch noch dann angewandt wurden, als es nicht mehr um religiöse Ziele ging, Enteignung der Vermögen und Sondersteuern sind natürlich, auch wenn sie mit religiösen Gründen gerechtfertigt wurden, niemals etwas anderes als wirtschaftliche Maßnahmen gewesen; ebenso der wirtschaftliche Boykott, von dem in früheren Zeiten der jüdische Handwerker und Kaufmann betroffen wurden, während heute — besonders in kleinen Städten — auch der jüdische Arzt oder Rechtsanwalt unter ihm zu leiden haben. Staatsbürgerliche Entrechtungen der Juden, entehrende Sonderbestimmungen, denen sie sich zu unterwerfen haben, waren in früheren Zeiten Methoden des religiösen A. und sind heute beliebte Mittel, politische oder wirtschaftliche Ziele zu erreichen. Hierzu gehören auch die feineren Verfolgungen, denen die Juden im gesellschaftlichen Leben ausgesetzt sind, die zahlreichen Gewohnheiten und Bestimmungen, die zwar nicht ausgesprochen gegen die Juden gerichtet sind, sich aber doch in der Praxis ausschließlich und absichtlich gegen Juden auswirken. (Fortsetzung folgt.)

Literatur.

Antisemiten: H. St. Chamberlain: Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts.
Theodor Fritsch: Handbuch der Judenfrage.
H. K. F. Günther: Rassenkunde des jüdischen Volkes.
Adolf Hitler: Mein Kampf.
Werner Sombart: Die Juden und das Wirtschaftsleben.
Wilhelm Stapel: Antisemitismus.

Gegner des Antisemitismus:
Constantin Brunner: Der Judenhaß und die Juden.
H. Coudenhove-Kalergi: Das Wesen des Antisemitismus.
E. Fuchs: Die Zukunft der Juden.
M. Heinemann: Antisemitismus.
Fr. Hertz: Rasse und Kultur.
Fritz Kahn: Die Juden als Rasse und Kulturvolk.
Richard Lewinsohn: Jüdische Weltfinanz?
Arnold Zweig: Caliban, Politik und Leidenschaft.

April 1932. C. F.

Religiöse, politische, wirtschaftliche, gesellschaftliche Motive — vor allem die triebhaften —, die fast bei allen Gewalttaten gegen Fremde, gegen Minderheiten und Wehrlose miteinander verwoben sind, bilden auch bei den Ausbrüchen des A. einen sozusagen aus verschiedenen geologischen Schichten zusammengesetzten, im einzelnen untrennbaren Untergrund. Zuerst ist gewöhnlich der Trieb zur Gewalttat da, und dann erst folgt ihre Motivierung und Inszenierung durch den Appell an die religiösen, wirtschaftlichen, politischen oder rassischen Gefühlswerte der Massen. Daher ist ebenso wie eine genaue Scheidung der Motive auch eine strenge Klassifikation der Verfolgungen nur schwer durchführbar. Trotzdem sollen hier unabhängig von den eigentlichen Motiven zunächst nur jene Verfolgungen dargestellt werden, denen die jüdische Religion im Laufe der Geschichte ausgesetzt war.

Die vorchristlichen Völker der Antike waren im allgemeinen in religiösen Dingen tolerant, doch gibt es auch hier einige Ausnahmen. Die Tatsache, daß die Juden eine eigenartige „götterlose" Religion besaßen und vor allem nicht, wie es bei den Heiden Sitte war, unbeschadet des eigenen „National- und Privatgottes" den offiziellen Göttern der anderen Völker die landesüblichen Reverenzen erwiesen, ihnen nicht opferten, sich vor ihnen nicht beugten und an den Speiseopfern nicht teilnahmen, diese ungewöhnliche Tatsache diente schon damals als willkommener Vorwand, gegen die „Verächter" der offiziellen Staatsreligion vorzugehen. So erklären sich die auch in der Antike nicht seltenen Judenverfolgungen, die religiös motiviert wurden. So wurde beispielsweise um 400 v. der j. Tempel zu Elefantine aus angeblich religiösen Gründen zerstört (s. Sbl. 174 Elefantine). Zu gleicher Zeit wurden die J. Babylons von den persischen Priestern verfolgt. Eine in typischer Weise religiös motivierte, in Wahrheit aber politische J.verfolgung war die Unterdrückung durch Antiochus Epiphanes, die zum Makkabäeraufstand führte, oder die J.verfolgung unter Hadrian nach dem Aufstand des Bar Kochba, die die politische Ausrottung der J. bezweckte und die Ausübung der Religionsvorschriften mit Todesstrafe belegte (vergl. auch die literarische Fehde zwischen dem Antisemiten Apion und Flavius Josephus über Wert und Unwert der j. Religion Sbl. 5 Flavius Josephus). Gleich unglücklich und mit dem gleichen Religionsverbot endete der letzte politische Aufstand der J. 351 n. unter Konstantius.

Das Mittelalter, sozusagen die Blütezeit der religiös motivierten Verfolgungen, beginnt für die J. mit der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion durch den Kaiser Konstantin. Schon die erste christliche Gesetzgebung war judenfeindlich, begreiflicherweise, da Judentum und Christentum damals, und vor allem im Bewußtsein der halbbarbarischen Heiden, noch nicht streng unterschieden und noch Konkurrenzreligionen waren. Konstantins Gesetzgebung bestrafte die Annahme des Judentums mit Beschlagnahme des Vermögens, verbot den Bau von Synagogen (eine Bestimmung, die im Laufe der Jahrhunderte mit wechselnder Strenge durchgeführt worden ist); die späteren christlichen Kaiser und Kirchenkonzile verboten den J. die Haltung christlicher Sklaven, die talmudische Auslegung der Bibel usw.; und als alle diese „kleinen" Schikanen nicht ausreichten, sie vom Judentum abzubringen, verschärfte man die Maßnahmen: man begann mit der Zwangstaufe. Kinder wurden ihren jüdischen Eltern fortgenommen und in besonderen christlichen Anstalten erzogen, eine Praxis, die mehr oder minder eifrig und ausgedehnt bis zur Mitte des 19. Jhdts. (!) immer wiederholt wurde, wo als letzter öffentlich bekannt gewordener Fall das jüdische Kind Mortara zu Bologna seinen Eltern mit Gewalt entrissen und trotz aller Eingaben und Protestaktionen, an deren Spitze der französische Minister Crémieux und Montefiore standen, in einem Priesterseminar zu einem katholischen Geistlichen herangebildet wurde (s. Sbl. 20/21 Montefiore).

Wie im oströmischen Reich (Konstantinopel) und im weströmischen (Rom), so gingen auch bald die zuerst als Arianer toleranten, dann aber nach ihrem Übertritt zum Katholizismus religiös fanatisierten Westgoten Spaniens zur gleichen Praxis über. Nachdem schon mehrfach große J.verfolgungen in Spanien stattgefunden hatten, wurden sie unter Sisebut 613 vor die Alternative gestellt, sich taufen zu lassen oder auszuwandern.

Die vordringenden Araber befreiten die J. aus ihrer traurigen Zwangslage, aber 300 Jahre später kamen auch unter den Arabern Epochen, so unter der Herrschaft der Almohaden, in denen man die J. verfolgte und mit Gewalt zwingen wollte, zum Islam überzutreten.

Auch in Deutschland gingen die Religionsverfolgungen Hand in Hand mit der Ausbreitung des Christentums. Schon der Merowingerkönig Dagobert (630) wollte die J. ebenso mit Gewalt zum Christentum bekehren, wie es später bekanntlich Karl der Große mit den heidnischen Sachsen tat.

Mit fortschreitender Kultur kamen zu der als erfolglos sich erweisenden Zwangstaufe immer neue und vielfach verfeinerte, raffinierte Arten der religiösen Verfolgung und Bekehrungsmethodik. Papst Benedikt XIII. führte 1415 die Zwangspredigten ein, d. h. die J. mußten mehrere Mal im Jahr in die Kirche kommen und hier Brandpredigten gegen das Judentum und Lobpreisungen des Christentums sowie Verfluchungen der Ungläubigen und Ketzer anhören, Predigten, die namentlich unter dem Eindruck des fremden und überwältigenden Milieus der Kirchenpracht besonders stark auf Kinder gewirkt haben müssen. Solche Zwangspredigten wurden bis in das 19. Jahrhundert hinein durchgeführt.

Aus der Ideologie dieser Methoden erwuchsen die Judenmissionen, die noch heutzutage eifrig tätig sind. In Rom, der Stadt der schändlichsten J.verfolgungen, mußten die J. die „Casa dei Neofiti", d. h. „Haus der Täuflinge" bis zum Jahre 1810 aus j. Gemeindesteuern selbst erhalten! Die mannigfachen Vergünstigungen, die seit dem Baseler Konzil 1431 den Täuflingen geboten wurden, haben zu allen Zeiten zahlreiche J. zur Taufe bestimmt. Da auch die Protestanten — unter ihnen besonders die Pietisten — das Missionswerk mit nicht geringerem Eifer betrieben als die Katholiken, von denen sie auch die Methoden übernahmen (Bekehrungspredigten, gesellschaftliche Vergünstigungen für die Getauften usw.), wird die Tatsache nicht verwundern, daß allein im 19. Jhd. 150 bis 200 000 J. auf dem Weg über die „Bequemlichkeitstaufe" zum — wirtschaftlich gut fundierten — Heil gelangt sind.

In die Rubrik der Bekehrungsversuche gehören auch die berüchtigten Disputationen, deren erste schon unter dem römischen Kaiser Caligula in Rom stattfand, und die ebenfalls das ganze Mittelalter hindurch wiederholt wurden. In einer groß angelegten Diskussion, meist im Beisein der Staats- und Stadtbehörden, der Stände und der Zünfte und vor allem der Geistlichkeit, wurden einige in

dieser fremden und ihnen feindlichen Welt natürlich schon von vornherein im Nachteil befindliche j. Gelehrte einem ganzen Konzil von wohl vorbereiteten ausgesuchten Geistlichen gegenübergestellt, um auf verfängliche Fragen zu antworten; meist wurde über das Erscheinen des Messias, die „Verwendung von Christenblut“, das Verhalten von J. gegenüber christlichen Gläubigern und Schuldnern usw. „diskutiert“. Und selbstverständlich endete diese Disputation fast stets mit einem vorher schon wohl vorbereiteten Triumph über die Juden und das Judentum. Massentaufen, Talmudverbrennungen, Pogrome waren in den meisten Fällen die furchtbaren Folgen dieser Religionsgespräche. Berühmt ist z. B. die Riesendisputation, die der „Hohe Rabbi Löw zu Prag“ allein gegen 300 katholische Geistliche führte, um die Judengemeinde vor der Ausweisung zu retten (s. Sbl. 270 R. Löw).

Einen Teilabschnitt dieser religiösen Verfolgungen bilden die bekannten Verdächtigungen des Talmuds, die auch heute noch nicht aus der a. Literatur verschwunden sind und trotz aller schon so oft bewiesenen und auch gerichtlich festgestellten Haltlosigkeit immer erneut kolportiert werden. Die Folge dieser Verdächtigungen waren die im Mittelalter beliebten Verbrennungen des Talmuds, wie z. B. jene zu Paris 1242, bei der auf Anzeige eines getauften J. nach einer Disputation 24 Wagenladungen von Handschriften vernichtet und das Tora- und Talmudstudium in Frankreich für lange Zeit verboten wurden. Der Besitz von Talmud-Exemplaren wurde bestraft, im Kirchenstaat wurden mehrmals sämtliche hebräischen Bücher konfisziert und verboten. Um die Vernichtung der Handschriften und Drucke zu vermeiden, wurde eine allgemeine Zensur eingeführt. Worte, Sätze oder Abschnitte hebräischer Bücher, die man als christenfeindliche Äußerungen verstand, wurden — oft in sinnlosester Weise — entfernt oder überdeckt. Diese Zensur erschien den Juden immer noch tragbarer, als daß — wie es zeitweise geschah — z. B. der Talmud mit allen Anmerkungen und Kommentaren auf den Index der verbotenen Werke gesetzt wurde. Verbot und Zensur wechselten dann ständig miteinander, bis mit dem Anwachsen der freiheitlichen Strömungen in den europäischen Ländern diese Maßnahme ihren Sinn verlor und aufgehoben wurde (1848). Nur in Rußland gab es aus religiösen und politischen Gründen noch bis zum Krieg eine Vorzensur für hebräische Werke.

Den Höhepunkt der religiösen Verfolgungen bildet die 600jährige, nach einem raffiniert ausgearbeiteten System von der Inquisition betriebene J.verfolgung zwischen den Jahren 1230 und 1820, die in den Sbl. 81, 82, 84 und 85 ausführlich als das größte und zugleich grauenhafteste Spezialkapitel des religiösen A. ausführlich geschildert ist.

Da die religiösen Vorstellungen bis zur Aufklärungsepoche das Denken und Fühlen der Menschen und vor allem der Massen stärker als jede andere Regung beherrschten, wurden, wie schon eingangs erwähnt, auch die ganz offensichtlich politischen und wirtschaftspolitischen J.verfolgungen, insbesondere auch jene in Deutschland, von ihren geistigen Urhebern mit religiösen Motiven unterbaut. Die große religiöse Psychose der Kreuzzüge begann mit J.verfolgungen, bei denen in Deutschland zahlreiche Gemeinden vernichtet wurden; an manchen Orten trieb man die J. in die Synagogen zusammen, schloß sie dort ein und verbrannte sie unter Absingung eines Tedeums. 1320 wurden in Frankreich ca. 40 000 Hirten, die „Pastorellen“ von der Geistlichkeit gegen die j. „Ketzer“ aufgewiegelt und in einen Zustand der Massenpsychose gebracht, in dem sie fast sämtliche j. Gemeinden niedermetzelten. 1337 ergoß sich in einer ähnlichen Welle von Fanatismus, Haß und Mordlust die Sekte der „Armleder“ über das westliche Süddeutschland. Im selben Jahr wurde ein Prozeß wegen angeblicher Hostienschändung inszeniert, der das Signal für die pogromartige Vernichtung der gesamten j. Bevölkerung Bayerns, Böhmens, Mährens und Österreichs bildete. Zehn Jahre später gab der Ausbruch der Pest willkommenen Anlaß, die J. als Urheber derselben „zur Ausrottung der Christenheit“ zu beschuldigen und erneut über die ungefähr 300 in Deutschland damals noch existierenden Gemeinden herzufallen.

So wie auch heute die Argumente des A. in allen Ländern dieselben sind, obwohl sie sich hierdurch grotesker Weise unvereinbar widersprechen, so wurden überall dort, wo die Bevölkerung religiös empfindsam war, immer erneut Hostienschändungen, Ritualmorde, Unehrerbietigkeit gegen Prozessionen usw. als Vorwand und Auftakt gewählt für J.verfolgungen, deren wahre Motive natürlich auf ganz anderen Gebieten als dem der Religion gesucht werden müssen.

So erfolgte unter religiösen Vorwänden die Vertreibung der J. 1290 aus England, 1394 aus Frankreich, 1492 aus Spanien, 1498 aus Portugal; und noch 1744 nahm die Kaiserin Maria Theresia den J. das Wohnrecht in Prag.

Daß Verfolgungen mit religiöser Motivierung auch heute noch nicht unmöglich, ja sogar nicht einmal selten geworden sind, das beweisen die stets erneuten Angriffe gegen das Schächten und vor allem die sich fast mit astronomischer Periodizität wiederholenden Ritualmord-Prozesse, von denen die letzten in Tisza Eszlar, Xanten, Polna, Konitz und der Beilis-Prozeß in Kiew noch in frischer Erinnerung aller älteren der jetzigen Generation sind.

Auch in der Welt des Islam hatten die J., wie schon vom arabischen Spanien erwähnt worden ist, zu manchen Zeiten und an manchen Orten unter Religionsverfolgungen zu leiden, die mit denselben Argumentationen wie in der christlichen Welt begründet wurden und sich durch nicht geringere Grausamkeit auszeichnen. Auch im Islam gab es zeitweilig ein Synagogenbauverbot. Aus religiösen Gründen durften die J. lange Zeit hindurch Jerusalem nicht betreten. Ebenso wie man im mittelalterlichen Europa den J. in den Städten die im Kriegsfall ungeschütztesten und gesundheitlich minderwertigsten Stadtteile als Wohnbezirk anwies (Ghetto), leben noch heute im Jemen die J. zu vielen Tausenden unter halbbarbarischen Räuberstämmen in den ungeschützten Wohnvierteln, die periodisch mit voraus zu berechnender Gewißheit durch die nachbarlichen Feindstämme zerstört werden, während die „Einheimischen“ hinter Festungsmauern leben. Genau wie in der mittelalterlichen Welt des Christentums sind die J. auch hier durch allerhand Ausnahmegesetze zu Parias entwürdigt (s. Sbl. 32/33 Jemeniten).

Nicht viel anders scheint das Schicksal der J. in Nordafrika gewesen zu sein, wovon uns der erst vor einigen Jahrzehnten entdeckte j. Stamm der Falascha in Abessinien einen wenn auch noch wenig erhellten Begriff gibt (s. Sbl. 67 Falascha).

Auch in der Gegnerschaft der arabischen Nationalisten gegen die Besiedlung Palästinas durch die J., die natürlich in Wahrheit fast ausschließlich politischen und wirtschaftlichen Erwägungen entspringt, benutzen die Agitatoren mit Vorliebe religiöse Beschuldigungen, um die kritiklosen Massen gegen die J. aufzuwiegeln. Hierbei wird die Verleumdung, daß die J. sich des Tempelplatzes bemächtigen wollen, um die geheiligte Omar-Moschee zu zerstören, als ein leicht faßliches und für den naiven Gläubigen sehr eindrucksvolles Argument, wie man weiß, nicht immer ohne Erfolg unter den Strenggläubigen verbreitet.

(Fortsetzung folgt.)

Mai 1932 C. F.

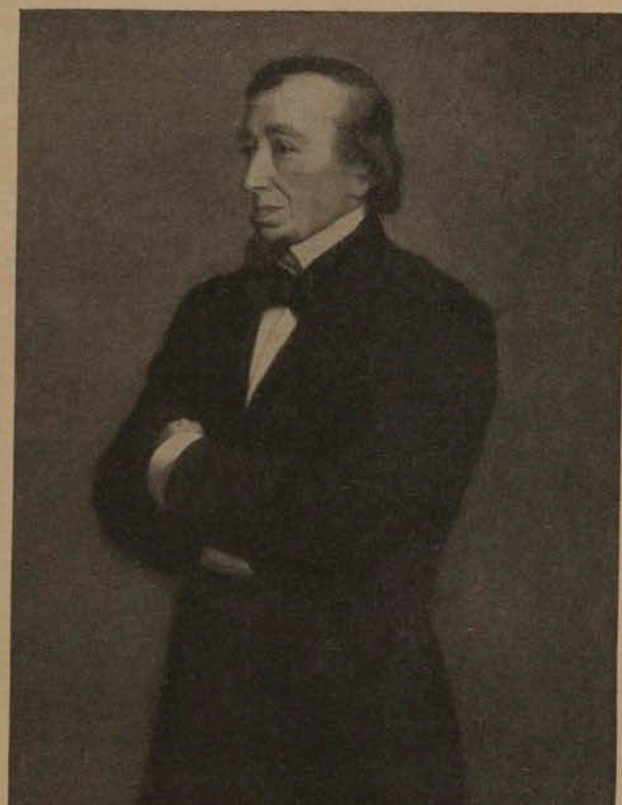
Benjamin Disraeli

(Lord Beaconsfield)

„Ich selbst habe für diesen genialen Staatsmann Disraeli, welcher in seiner Verbindung von Kühnheit und Fähigkeit, Phantasie und Weisheit in der Geschichte einzig dasteht, immer eine besondere Bewunderung empfunden."

(Reichskanzler v. Bülow)

Benjamin Disraeli entstammte einer aus Italien nach England eingewanderten Familie portugiesischer Abstammung. Sein Großvater Benjamin d'Israeli war 1748 aus Ferrara nach London gekommen. Er entwickelte sich zu einem erfolgreichen englischen Geschäftsmann; im persönlichen Auftreten behielt er noch lange die große italienische Geste, aß mit Vorliebe die italienischen Nationalgerichte und sang — besonders nach finanziellen Erfolgen — gern zur Mandoline venezianische Canzonette.



Zur jüdischen Gemeinschaft stand er, in rascher Anpassung an die nordische Insel, schon bald ziemlich gleichgültig. Sein Sohn Isaac, ein fanatischer Bücherfreund und sonst etwas farblos, trat aus der Gemeinde aus und ließ seine beiden Kinder taufen. Denn man erträumte in dieser auch von ehrgeizigen Frauen beherrschten Familie eine ungehemmte große Zukunft, zumal für den Sohn.

Am 21. Dezember 1804 in London geboren, verlebte Benjamin d'Israeli eine ungemein glückliche, ja verwöhnte Kindheit, die schon früh von dem heftigen Sinn für die Macht, für den Erfolg bewegt und gequält war. Daß man ihn im Alter von dreizehn Jahren taufte, wird ihm zunächst aus diesem Grunde angenehm gewesen sein, schon seiner Mitschüler wegen, von denen er sich nicht unterscheiden mochte. Im College genügte es ihm nicht, einer der besten und beliebtesten Schüler zu sein. Er inszenierte Theateraufführungen, bei denen er auch selbst die größten Rollen spielte und sehnsüchtig erahnte Taten wenigstens auf der Bühne vollbrachte. Bezeichnend ist, wie er zugleich heimlich Boxunterricht nahm und so eines Tages zur allgemeinen Verblüffung in der Lage war, einen ihm überlegenen feindlichen Jungen niederzuschlagen. Diese und andere Verwickelungen erhoben ihn zwar zum Führer und Herrscher über seine Kameraden, verschuldeten aber am Ende, daß der Direktor den allzu vielseitig begabten Knaben nach Haus schickte.

Dort entwarf er sich seinen eignen umfassenden Arbeitsplan, aufgebaut auf Bergen von Büchern, besonders Nachschlagewerken. Zwischen den Genüssen und den Taten, von denen er las, entschied er sich für diese letzten, zwischen Homer und Alexander für den Helden, obwohl er sich auch als Dichter fühlte. Sein Vater gab ihn jedenfalls zunächst einmal in ein Anwaltsbüro. Hier kam er im Lauf der Geschäfte mit allerhand Größen in Berührung, und hier begann auch der so förderliche Anklang, den der hübsche und kluge junge Mann bei Frauen fand. Dennoch überkam ihn bald die schrecklichste aller Besorgnisse, in dieser Stellung „eine übernatürliche Energie versiegen zu fühlen, ohne daß sie ihre Wunder hervorgebracht hätte." Wie konnte man sich äußerlich und innerlich am unmittelbarsten in den vollen Gang der Welt einschalten? Ben, jetzt zwanzig Jahre alt, bestimmte zwei mit ihm bekannt gewordene Finanzleute, darunter einen Verleger, gemeinsam mit ihm eine neue große Tageszeitung zu gründen. Dabei galt es vor allem, sich die Mitarbeit des derzeitigen Dichterfürsten Sir Walter Scott zu sichern. So fuhr Disraeli nach Schottland, wurde angesichts eines hoheitsvollen Empfangs nur immer unbefangener, stellte mit göttlicher Frechheit die ganze Welt als schon bei seinem Unternehmen mitengagiert dar und fühlte sich offensichtlich in diesem prächtigen, von der Verehrung der ganzen Zeit umgebenen Schlosse von Abbotsford wie zu Hause. In London organisierte er unter Aussetzung königlicher Gehälter den gesamten Weltdienst seiner Zeitung. Ehe sie ans Licht trat, brach alles in einer ebenso gewaltigen Börsenbaisse restlos zusammen, und der junge Mann lag unter einer Schuldenlast von hunderttausend Mark am Boden.

Aus allen Träumen und aus den Lobhudeleien seiner Umgebung herausgerissen wurde Ben zum Dichter. Er schrieb seinen ersten Roman „Vivian Grey", dessen zynisch-naiver Held sich kraft seines Geistes und Mutes für wert erachtet, auch der mächtigste zu werden, denn „alles sei möglich", bis er über eine Intrige stürzt. Diese Autobiographie, der eine Frau zur Veröffentlichung verhalf, hatte ungewöhnlichen Erfolg. Nichts aber beweist die Echtheit seiner auf weite Sicht eingestellten Kraft so gut wie die Tatsache, daß er nach diesem Erfolg zu der Erkenntnis kam, seine Ziele seien nicht durch blendende Sprünge und nicht durch Bücher zu erreichen, sondern nur durch zuwartende Geduld, in der Wirklichkeit. Mit Geduld hatte er sich allerdings tatsächlich zu wappnen.

Oft besuchte Disraeli jetzt das Parlament und beobachtete und kritisierte die Sprecher, nicht nur ihre Redekunst, auch ihre Charaktere. Dann machte er sich auf eine groß angelegte Reise, mit dem Verlobten seiner geliebten Schwester Sara. Nach Osten. Zog ihn am meisten die weite Welt selbst an — oder das weite britische Reich — oder die Heimat seiner Urväter? Es zog ihn nach Osten. Die Fahrt ging durch Spanien, über Malta und Syrien nach Jerusalem. Während er sich dem Volk Spaniens, des Landes ohne Juden, mit geheimem Vorwurf näherte und die britischen Offiziere auf Malta durch phantastische Kleidung abstieß, gab er sich bei den Nomaden Palästinas auf natürlichste Art. Denn ihr vornehmes Auftreten ließ ihn gern daran zurückdenken, daß keine englische Familie so alt sei wie die Abkunft dieser Araber und seine eigne. Vor dem Heiligen Grabe dachte er an Jesus als an den großen jüdischen Menschen. Dort entwarf er in Gedanken einen neuen Roman: „David Alroy". Das ist ein junger jüdischer Fürst,

der unter der Oberhoheit der Seldschukken um das Jahr 1200 ein jüdisches Reich regiert, dann sein Volk ganz frei machen will und die Türken besiegt, doch zur Gründung einer Weltherrschaft alles Jüdische ablegt und an solcher Entwurzelung zu Grunde geht. Noch bevor Disraeli diesen Roman ausführte, beendete er einen anderen, dessen Motiv ebensosehr seine noch immer schwankende Einstellung zu seinen eignen Kräften und Anlagen zeigt wie jener „David Alroy“ das feste jüdische Element in seiner Seele: In „Contarini Fleming“ weiß dieser Mann mit dem halb deutschen, halb italienischen Namen nicht, ob er zum Dichter oder zum Politiker berufen sei. Man kann sagen, daß dieses Werk schon an sich die Antwort hierauf gab, denn trotz wertvoller Einzelheiten der Sprache und der sehr direkten, ja schlüsselhaften Personenschilderung fehlt es an jenem zuverlässigen Aufbau, der am deutlichsten den Künstler vom Dilettanten unterscheidet. Seine eigne Erkenntnis kam ihm zu Hilfe: „Die Poesie ist das Sicherheitsventil meines Ehrgeizes, doch ich begehre in Tat umzusetzen, was ich schreibe.“

Bei seiner Heimkehr fand er das Land in Bewegung, dank der von den Liberalen betriebenen Reform des auf Käuflichkeit und Ungerechtigkeit beruhenden Wahlrechts. Freilich fühlte sich der unwandelbar für Glanz und Schönheit schwärmende Disraeli wenig zu dem merkantilen Utilitarismus der Whigs hingezogen. Aber die Tories waren eine überalterte Partei. Auf jeden Fall galt es zunächst einmal, sich Zutritt in die oberste Gesellschaft zu verschaffen, und dies gelang ihm rasch; sein Dichterruhm, sein Freund und Kollege Bulwer und die Gunst der Frauen leisteten dabei die wirksamste Hilfe. Sodann kandidierte er zwischen den Parteien als Unabhängiger, befremdete seine Wähler durch den Anblick eines dandyhaft gekleideten, schwarzgelockten jungen Mannes, aus dessen Mund plötzlich eine überraschende Beredsamkeit drang, — und fiel zweimal durch.

Unabhängiger sein heißt Außenseiter sein. In dieser Rolle konnte sich ein, immer nach vornehmer Gemeinschaft strebender, die Isolierung fürchtender Geist wie Disraeli nicht wohl fühlen. Kurz nach dem Regierungsantritt der Königin Victoria ließ er sich als Tory wählen. Von vornherein trug er den Plan in seiner Brust, gerade in dieser Partei der Überlieferung die große Rolle des Neuerers zu spielen. Seine Jungfernrede wurde eine tragikomische Sache; die eignen Parteifreunde, meist Landbarone, betrachteten mit gemischten Gefühlen den nervösen dünnen bleichen Mann in der extravaganten Kleidung. Beinahe jeder Satz fand, zumal von Seiten der Iren, Gelächter und einen Regen beleidigender Zwischenrufe, — und der größte Teil der Rede bestand darin, sich mit ebendiesem Gelächter auseinanderzusetzen. Aber gerade der intime hartnäckige Kampf von Satz zu Satz gefiel dem Parteichef, Sir Robert Peel, und indem Disraeli beim nächsten Mal zielbewußt gerade entgegengesetzt mit nüchterner Sachlichkeit sprach, gewann er sich noch andere Sympathien und wurde ernster genommen.

Neues persönliches Glück fiel ihm 1839 durch die Heirat mit der heiteren, um zwölf Jahre älteren, ihr Leben lang ihm getreuen Mary-Ann Lewis zu. Da die Wirkung auf Frauen, und nunmehr auf die eigne unwandelbar geliebte Frau, immer ein nicht unwichtiger Hebel seines Ehrgeizes und seiner Arbeitsamkeit war, so verdoppelte sich nunmehr sein Verlangen nach einer hohen, sein Leben krönenden Stellung. Seinem Charakter ist es um so nachdrücklicher anzurechnen, daß er diese Stellung nur in Harmonie mit seinem tiefsten Wesen, das der Erhaltung und dem Fortschritt in gleicher Weise zugewandt war, erlangen wollte. Die Lage war allerdings besonders günstig. Mit den Liberalen war das Volk sehr unzufrieden, da sie die Arbeitslosigkeit nur durch eine neue Art von Sklaverei, durch eine Arbeitsdienstpflicht im gefängnisähnlichen Werkhaus einzuschränken versuchten. Das Volk schien sich nach der patriarchalischen Vergangenheit zurückzusehnen. So ergab sich mehr als eine Gelegenheit für Disraeli, in seinen Reden seine konservativen schutzzöllnerischen Gedanken in schöner Vereinigung mit seinen reformistischen sozialen Gefühlen glänzen zu lassen. Dennoch wurde er in der Ministerliste der neuen Toryregierung von seinem eignen Chef Peel übergangen. Mit schwer unterdrückter Beschämung saß er weiter als Abgeordneter zwischen den banalen junkerlichen Kollegen, aber von dieser Zeit an verwandelte sich sein lebhaftes, ein wenig kokettes Auftreten in eine edle, fast bis zur Verschlossenheit erstarrende Haltung geduldiger Disziplin. Er trat jetzt an die Spitze einer oppositionellen Gruppe „Jung-England“. Diesen Namen trug auch eine in diesen Jahren von ihm verfaßte Romantrilogie, deren erste zwei Teile 1844 und 1845 erschienen. „Conigsby oder die Neue Generation“ ist eine Satire auf die beiden großen Parteien, deren jede zwar ihre eignen Grundsätze hat, doch immer die Taten der anderen ausführt; ein spanischer Jude, Wunschbild des Verfassers, reizvollen Zynismus mit innerster Freiheit vereinend, lehrt den Helden den Glauben an den letzten Wert der genialen Persönlichkeit. Der dritte Teil „Sybil oder Die beiden Nationen“ offenbart eine andere Wahrheit: den unmenschlichen Gegensatz zwischen den beiden „Völkern“ der Armen und der Reichen, ein unfruchtbares Elend, das nur durch den Kampf der Jugend gegen die Gleichgiltigkeit abzuändern sei.

Auf diesen temperamentvollen literarischen Schritt folgte wieder ein noch stärkerer in der Wirklichkeit. Er wurde Führer der konservativen Opposition, nachdem Peel wegen seines Übergangs zu den Freihändlern gestürzt war. Um diese Zeit begann das große politische Duell, das sein Leben lang währen sollte, der Zweikampf zwischen dem musischen, freigeistigen und dennoch überlieferungsgetreuen Disraeli und dem bigotten, moralisierenden, gestrengen Führer der Liberalen: Gladstone. Zunächst kam dieser zur Regierung und noch immer nicht Disraeli, dessen Reden um so unbefangener und beweglicher wurden, je puritanischer sein Gegner sich gebärdete. Doch zugleich war er darauf bedacht, wenigstens sein privates Leben in den erträumten königlichen Glanz zu stellen. Mit Unterstützung des hohen Adels, der ihm gern hohe Summen lieh, erwarb Disraeli das alte Stuartschloß Hughenden. In dem großartigen Park verbrachte er mit Mary-Ann die schönsten Tage seines Daseins. Immerhin war dies alles nichts für die Kraft, die er in seinem Innern spürte. Er war über sechzig Jahre alt, als endlich seine große Zeit kam.

Im Jahre 1867 brachte er mit erheblicher Mehrheit eine Wahlreform durch, die auch die Ärmeren und die Arbeiter berücksichtigte, und als Frucht dieses parlamentarischen Sieges wurde er im nächsten Jahr Premierminister. Königin Victoria, lange von Vorurteilen gegen den angeblich „lockeren“ Geist des Mannes erfüllt, kam bald zu ihm in ein überaus freundschaftliches Verhältnis. Sein Rat, bei weitestem Horizont stets in eine geistreiche, unterhaltsame Form gekleidet, der Umgang und der Briefwechsel mit ihm war ihr sehr viel willkommener als der etwas sture Ton des Right Honourable W. E. Gladstone. Der Königin gefiel also „Mr. Dizzy“ nicht weniger als anderen Frauen. Doch er setzte sich selbst vollkommen fest in den Sattel, als die Wahlen von 1874 den Beweis für seine unbeirrbare Behauptung erbrachten, daß „ein Volkswahlrecht durchaus zu einem konservativen Erfolge führen könnte.“ Nunmehr war er der wirkliche und anerkannte Führer, dessen Spannkraft durch die tiefe Trauer um die hingeschiedene geliebte Gattin nur

angewachsen war. Die Schwermut und die manchmal übermächtige Empfindung, daß er zwanzig Jahre zu lange auf den Anstieg zum Gipfel habe warten müssen, wich zurück vor der Fülle der einander nun folgenden Leistungen.

In diesen Taten verwirklichen sich die Phantasien seiner Romane, in seiner humanen neuen Gesetzgebung nach innen wie in der machtvollen Förderung des britischen Imperiums durch Disraelis Außenpolitik. Unter den sozialen Reformen, die seine tief im jüdischen Gerechtigkeitssinn begründete Energie durchführte, sind zu nennen: die Einschränkung der Arbeitszeit auf wöchentlich 56 Stunden, die Arbeitsruhe am Sonnabend nachmittag, die tarifähnliche Bindung zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, die Stützung der Gewerkvereine, die Schaffung vieler Gesundheitsgesetze. Ebenso kühn und doch auf Ausgleich bedacht waren seine Gedanken zum Ausbau des britischen Empire: Selbständigkeit der Dominions, doch zugleich Reichszolltarif und Reichsparlament in London und militärische Oberhoheit des Mutterlandes; die Queen wurde vor allem auf sein Betreiben Kaiserin von Indien. Im Jahre 1875 kam die erste Gelegenheit zu einer folgenreichen Unternehmung. Mit Hilfe eines Millionendarlehns des Barons Rothschild brachte er den in Geldnot befindlichen Khedive von Ägypten zur Hergabe eines großen Teils seiner Suezkanal-Aktien. Durch diese Transaktion sicherte er England ein Recht auf den wichtigen Weg nach Indien und bereitete die spätere Besetzung des Nillandes vor. Ein weiteres Stück dieser lebensnotwendigen Brücke nach Asien, nach dem auch mit dem Herzen geliebten Osten, sicherte er sich, indem er im russisch-türkischen Kriege 1877/78, trotz der ihm besonders widerwärtigen Greueltaten der Türken in Bulgarien, gegen die Russen auftrat. So erreichte seine nur von leichten militärischen Andeutungen begleitete Diplomatie mit wenigen genialen Schachzügen, daß England die Insel Zypern erhielt. Auch diesen Erfolg des Lord Beaconsfield, wie er seit 1875 hieß, hatte der Schriftsteller Benjamin Disraeli im „Tancred" vorgedichtet. Beim Berliner Kongreß, Juni bis Juli 1878, wahrte er die Rechte, ja das Daseinsrecht der besiegten Türkei in Europa gegen Rußland, über das er selbst zum Sieger wurde, indem er vor allem die Gründung eines unter russischer Oberherrschaft stehenden Groß-Bulgarien verhinderte. Seine ebenso glänzende wie entschiedene Taktik gab hier den Ausschlag und man denkt an jenes „Voilà un homme!" Napoleons bei der Begegnung mit Goethe, wenn man das Wort Bismarcks über Beaconsfield hört: „Dieser alte Jude, das ist der Mann!" Unter den in Berlin behandelten Weltproblemen vergaß er das der Juden nicht, und er setzte auf dem Kongreß die staatsbürgerliche Gleichberechtigung der rumänischen Juden durch. Mit triumphalem Jubel wurde er bei seiner Heimkehr in London empfangen, mochten auch Gladstone und seine Anhänger gegen diese „größenwahnsinnige Agressivität" wüten.

Zu Disraelis Freude war es bisher ohne einen Krieg abgegangen. Jetzt allerdings mußte er in Konsequenz seiner Politik die aufrührerischen Afghanen und die Zulus in Südafrika bekämpfen. Diese Unruhen, im Verein mit einer durch andauernden Regen bewirkten Mißernte, vor allem aber die provinzielle Gegnerschaft der kleinen Leute gegen seine genialischen Unternehmungen, führten 1880 dahin, daß bei den neuen Wahlen wieder einmal der puritanische Eiferer Gladstone über den „wilden Experimentierer" siegte.

Sein Weltruhm trat jetzt desto klarer hervor. Jetzt erwies sich auch, welche nahe, ja vertraute Beziehung die Königin zu ihrem Minister gehabt hatte. Schon zu Beginn seiner Regierung waren Briefe an ihn gekommen wie dieser: „Die Königin kann dem Wunsche nicht widerstehen, Mr. Disraeli ihren tief empfundenen Dank auszusprechen, daß er ihrem angebeteten und vielgeliebten Gatten solche Würdigung angedeihen ließ. Obgleich die Lektüre sie manche Träne kostete, hat ein so wahres Urteil über diesen fleckenlosen Charakter ihrem gebrochenen Herzen wohlgetan." Im Fluge überwand er ihre Vorurteile bis zur wirklichen Begeisterung für seine ihr unentbehrlich werdende Persönlichkeit; während des Konflikts mit Rußland schrieb sie ihm: „Die Königin fühlt sich stets ermutigt, wenn sie Lord Beaconsfield gesehen hat." Und nun nach seiner Demission: „Ich denke an Sie, und zwar ohne Unterbrechung, und ich bin froh, nach dem Diner Ihr Porträt an der Wand zu sehen, das mich anblickt." Sie wollte ihn zum Herzog machen; er lehnte es seiner Niederlage wegen ab.

Er lebte nur noch kurze Zeit. Nach unerhört geduldig ertragener Krankheit, dem Tode mutig und heiter in einer Haltung wie Heinrich Heine entgegensehend, starb er in einem Garten rings um ihn gehäufter Blumen am 19. April 1881.

In der ganzen jüdischen Geschichte vor und nach der Zerstörung Jerusalems hat es keinen jüdischen Menschen gegeben, der zu einer solchen hohen äußerlichen Macht aufgestiegen ist wie Disraeli, der Premierminister Englands unter der Regierung der Königin Victoria, der, wie Bismarck das Deutsche Reich, durch seine konsequente Politik das British Empire geschaffen hat.

Es ist sehr schwer, ja fast unmöglich, die Persönlichkeit Disraelis in wenigen Grundstrichen zu umreißen oder sie gar zu klassifizieren. Das haben ebenso die Zeitgenossen wie die Nachwelt erkannt. Die Mitlebenden nannten ihn „The modern Sphinx" und — — mit schlecht verhülltem Antisemitismus „The Asian Mystery". Und noch 1904, also fast ein Vierteljahrhundert nach seinem Tode, sagt einer seiner Biographen: „Eine wahrhaftige Lebensbeschreibung ist zur Zeit unmöglich." Auch eine vielbändige Riesenbiographie wie jene von Monypenny und Buckle hat das Rätsel nicht gelöst, denn in jeder neuen Arbeit, die über Disraeli geschrieben wird, und im letzten Jahrzehnt ist eine ganze Disraeli-Literatur erschienen, kommt jeder Autor zu einem „neuen Ergebnis". Des Rätsels Lösung ist, daß man Disraeli als Persönlichkeit überhaupt nicht zu fassen vermag. Er selber hätte und hat sich nicht zu fassen gewußt. Nach Zeit, Herkunft und Charakterisierung war Disraeli ein Kind der Romantik und blieb dies sein Leben lang, obwohl — einer seiner tragischen Widersprüche — ihm das Schicksal als Rolle auf dem Welttheater diejenige des größten Imperialisten der bürgerlichen Epoche zuteilte. Seinen Lebensstil bestimmten Byron und Shelley, denen er einen Roman „Venetia" widmet, seine romantische Byron-Verehrung ging soweit, daß er den berühmt-berüchtigten Riesengondolieri Byrons aus Venedig engagierte und gleich Byron mit dem Wunschgedanken spielte, den Thron des neugebildeten griechischen Volkes zu besteigen und das alte Hellas zu neuem Glanzleben zu erwecken. Romantisch ist ja auch seine Politik, diese Brückenspannung von Westeuropa nach Indien, dieser Erwerb des Suezkanals und Aegyptens, diese Annexion des Goldlandes Transvaal, dieser Doppelgriff nach Afrika hinein, mit zwei Händen, von Norden und von Süden zugleich, dann die Krönung der Queen zur Kaiserin von Indien, diese Zurückdrängung Rußlands vom Bosporus, diese Zersplitterung des Balkans — — — durch und durch romantisch, diese phantastische Umspannung der Welt durch ein auf dem Globus kaum auffindbares Inselvölkchen, das noch nicht einmal der nächsten Nachbarinsel Irland habhaft werden kann. Aber dieser Romantiker arbeitet mit der Energie und Konsequenz eines echt englischen Realpolitikers, dieser Verfasser zwar mittelmäßi-

ger aber äußerst phantasievoller Romane war zugleich ein aalgeschmeidiger Diplomat, ein schmeichelnder Höfling, ein kühler Rechner und Berechner jeder für ihn günstigen Situation. Dieser berechnende Geist hatte ihn einst in das Lager der Konservativen geleitet, aber er war weder konservativ noch liberal, sondern wollte die konservative Partei liberalisieren, die stolzeste Aristokratie Europas mit dem ersten Proletariat der Geschichte in Verbindung bringen, und auf ihn ist das in der ganzen Welt noch heute einzigartige Verhältnis zwischen Adel und Arbeiterschaft in England, diese Selbstverständlichkeit der gegenseitigen Anerkennung und die Sachlichkeit der Verhandlungsmethoden zurückzuführen. Er konnte diese Verbindung herstellen, weil er selber beides war: aristokratisch durch und durch, stolz, ja eifersüchtig stolz auf seine Abstammung vom „ältesten Adel der Welt", fürstlich in seiner Lebensführung und zugleich einer der größten Sozialreformer, ein ganz und gar von der „Humanität" Erfüllter, ein Messianist, der aus den lateinischen Anfangsworten des Buches Kohelet: Vanitas vanitatum, omnia vanitas!" als Programm der konservativen Partei die echt romantisch-literarische Formel prägte: Sanitas sanitatum, omnia sanitas!

Eine, fast möchte man sagen, befreiende Lösung für das Rätsel Disraeli gibt es nicht, sie hieße denn: ein Mensch sein mit all seinem Widerspruch. Aber die tief in den Untergrund dieser Persönlichkeit hinabreichende Urwurzel für den Zwiespalt oder besser gesagt die zahllosen Zwiespältigkeiten dieses Menschen ist gewiß in seiner jüdischen Abstammung, seinem unverkennbar jüdischen Wesen und seinem jüdischen Schicksal zu suchen.

Disraeli ist ein klassischer Fall für eine psychoanalytische Studie. Er entstammte spanisch-portugiesischen Juden, und man war in dieser Familie sehr stolz auf diese Abstammung. Auch er beruft sich, öffentlich und privat, freier und enthusiastischer als wir dies heute zu tun pflegen, auf „das geweihte und romantische Volk, dem ich mein Blut und meinen Namen verdanke". Aber in eben diesem Hause verachtete man das Judentum, die Frauen rümpfen die Nase über die Juden, die, wie s i e vor einigen Jahrzehnten, jetzt als „jüdische Zuwanderer" nach London kommen und „kompromittierend" wirken, und spotten über jüdische Sitten und Gebräuche. Der Vater tritt aus der Gemeinde aus und läßt seine Kinder in einem Alter, in dem man sie bei anderen Juden Barmizwah werden läßt, taufen, was ihn aber nicht hindert, 15 Jahre später ein Buch herauszugeben „The Genius of Judaism", aus dem der nun schon 30 Jahre alt gewordene christliche Sohn Respekt, ja sogar eine glühende Bewunderung für das Judentum gewinnt und nun seinerseits anfängt, Romane mit jüdischer, heute würden wir sagen nationaljüdischer Tendenz zu schreiben. Disraeli, der im Parlament ganz unbekümmert von „uns Christen" und „wir Christen" spricht und als braver Engländer jeden Sonntag Morgen in die Kirche geht, ist gleichzeitig wohl die einzige prominente Persönlichkeit der Emanzipations- und Assimilationsepoche, die vor Herzl und Nordau in Romanen und öffentlichen Reden das Zionsideal der Wiedererrichtung eines jüdischen Staates behandelt und eine echte Zionssehnsucht empfindet. Er selber, aufgewachsen in einem, man muß schon geradezu sagen, kleinen Tollhaus jüdischer Gefühls- und Begriffsverwirrung, Byron-Schwärmer und Shelley-Verehrer, Romancier und Börsenspekulant, er, der als Londoner Dandy seine Karriere im Parlament beginnt und sie zwar als Premierminister, aber, wie Bismarck ihn (ohne Tadel sondern bewundernd) tituliert, als „alter Jude" beendet, er, der vormittags imperialistische Annexionspolitik für den englischen Welthandel treibt und abends durch seine Romanhelden feurige Appelle an die Jugend richtet, die sozialen Ungerechtigkeiten zu beseitigen, er, der in seinem englischen Adelsschloß als Lord Beaconsfield von betreßten Dienern umgeben sein Dinner einnimmt und sich dann in sein Lesezimmer zurückzieht, um hinter blühenden Oleanderzweigen, voll heimlicher Liebe zum Orient, Träume um das alte und neue Jerusalem zu spinnen, — — — er selber, dieses Mixtum compositum von Süd und Nord, von Ost und West, Romantik und Realistik, er merkte die Widersprüche seines Wesens und Benehmens nicht. Dem sprichwörtlichen Wirklichkeitssinn und der kritischen Beobachtungsschärfe seiner englischen Umwelt entgingen sie nicht. Er war und blieb für sie unbegreiflich, fremd, geheimnisvoll, „The modern Sphinx", „The Asian Mystery". Selbst seinen eigenen Parteigenossen blieb Disraeli immer das, was einer seiner neuesten englischen Biographen zum Titel seines Buches wählte: Disraeli, The Alien Patriot. Zwar nennt ihn G. E. Buckle „unseren größten Staatsmann seit den Tagen von Chatham und Pitt", aber die konservative Partei sträubte sich sehr, den „Jewish literary man", den jüdischen Literaten als Führer anzunehmen, und auf dem rechten Flügel seiner Partei nannte man ihn nicht anders als „the Jew". Sein großer Gegner Gladstone operierte fortgesetzt mit antisemitischen Argumenten gegen ihn und seinen „Crypto-Judaism", und Carlyle lehnte es ab, von dem „cursed Jew" Orden oder Pension anzunehmen.

Besser als irgend eine andere jüdische Gestalt zeigt das Leben Disraelis, das uns von innen her durch seine Romane, von außen durch die Glanzkarriere eines jüdischen Kaufmannssohnes vom Literaten bis zum Premierminister des britischen Weltreichs klarer als das irgendeines anderen Menschen durchschaubar ist, Ausmaß und Grenzen, Freiheit und Unfreiheit jüdischer Entwicklungsmöglichkeiten innerhalb der bürgerlichen Epoche.

Literatur:

Georg Brandes, Lord Beaconsfield, 1925

André Maurois, Benjamin Disraeli, Berlin 1928

Walter Sichel, Disraeli, A Study in Personality and Ideas, London 1904

Sir Edward Clarke, Benjamin Disraeli The Romance of a Great Career, London 1926

E. T. Raymond, Disraeli: The Alien Patriot, London 1925

William Flavelle Monypenny und George Buckle, The Life of Benjamin Disraeli Earl of Beaconsfield, London 1910—1920

Boris Segalowitsch, Benjamin Disraelis Orientalismus, Berlin 1930

August 1932 A. W.

Religiöse, politische, wirtschaftliche, gesellschaftliche Motive — vor allem die triebhaften —, die fast bei allen Gewalttaten gegen Fremde, gegen Minderheiten und Wehrlose miteinander verwoben sind, bilden auch bei den Ausbrüchen des A. einen sozusagen aus verschiedenen geologischen Schichten zusammengesetzten, im einzelnen untrennbaren Untergrund. Zuerst ist gewöhnlich der Trieb zur Gewalttat da, und dann erst folgt ihre Motivierung und Inszenierung durch den Appell an die religiösen, wirtschaftlichen, politischen oder rassischen Gefühlswerte der Massen. Daher ist ebenso wie eine genaue Scheidung der Motive auch eine strenge Klassifikation der Verfolgungen nur schwer durchführbar. Trotzdem sollen hier unabhängig von den eigentlichen Motiven zunächst nur jene Verfolgungen dargestellt werden, denen die jüdische Religion im Laufe der Geschichte ausgesetzt war.

Die vorchristlichen Völker der Antike waren im allgemeinen in religiösen Dingen tolerant, doch gibt es auch hier einige Ausnahmen. Die Tatsache, daß die Juden eine eigenartige „götterlose“ Religion besaßen und vor allem nicht, wie es bei den Heiden Sitte war, unbeschadet des eigenen „National- und Privatgottes“ den offiziellen Göttern der anderen Völker die landesüblichen Reverenzen erwiesen, ihnen nicht opferten, sich vor ihnen nicht beugten und an den Speiseopfern nicht teilnahmen, diese ungewöhnliche Tatsache diente schon damals als willkommener Vorwand, gegen die „Verächter“ der offiziellen Staatsreligion vorzugehen. So erklären sich die auch in der Antike nicht seltenen Judenverfolgungen, die religiös motiviert wurden. So wurde beispielsweise um 400 v. der j. Tempel zu Elefantine aus angeblich religiösen Gründen zerstört (s. Sbl. 174 Elefantine). Zu gleicher Zeit wurden die J. Babylons von den persischen Priestern verfolgt. Eine in typischer Weise religiös motivierte, in Wahrheit aber politische J.verfolgung war die Unterdrückung durch Antiochus Epiphanes, die zum Makkabäeraufstand führte, oder die J.verfolgung unter Hadrian nach dem Aufstand des Bar Kochba, die die politische Ausrottung der J. bezweckte und die Ausübung der Religionsvorschriften mit Todesstrafe belegte (vergl. auch die literarische Fehde zwischen dem Antisemiten Apion und Flavius Josephus über Wert und Unwert der j. Religion Sbl. 5 Flavius Josephus). Gleich unglücklich und mit dem gleichen Religionsverbot endete der letzte politische Aufstand der J. 351 n. unter Konstantius.

Das Mittelalter, sozusagen die Blütezeit der religiös motivierten Verfolgungen, beginnt für die J. mit der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion durch den Kaiser Konstantin. Schon die erste christliche Gesetzgebung war judenfeindlich, begreiflicherweise, da Judentum und Christentum damals, und vor allem im Bewußtsein der halbbarbarischen Heiden, noch nicht streng unterschieden und noch Konkurrenzreligionen waren. Konstantins Gesetzgebung bestrafte die Annahme des Judentums mit Beschlagnahme des Vermögens, verbot den Bau von Synagogen (eine Bestimmung, die im Laufe der Jahrhunderte mit wechselnder Strenge durchgeführt worden ist); die späteren christlichen Kaiser und Kirchenkonzile verboten den J. die Haltung christlicher Sklaven, die talmudische Auslegung der Bibel usw.; und als alle diese „kleinen“ Schikanen nicht ausreichten, sie vom Judentum abzubringen, verschärfte man die Maßnahmen: man begann mit der Zwangstaufe. Kinder wurden ihren jüdischen Eltern fortgenommen und in besonderen christlichen Anstalten erzogen, eine Praxis, die mehr oder minder eifrig und ausgedehnt bis zur Mitte des 19. Jhdts. (!) immer wiederholt wurde, wo als letzter öffentlich bekannt gewordener Fall das jüdische Kind Mortara zu Sologna seinen Eltern mit Gewalt entrissen und trotz aller Eingaben und Protestaktionen, an deren Spitze der französische Minister Crémieux und Montefiore standen, in einem Priesterseminar zu einem katholischen Geistlichen herangebildet wurde (s. Sbl. 20/21 Montefiore).

Wie im oströmischen Reich (Konstantinopel) und im weströmischen (Rom), so gingen auch bald die zuerst als Arianer toleranten, dann aber nach ihrem Übertritt zum Katholizismus religiös fanatisierten Westgoten Spaniens zur gleichen Praxis über. Nachdem schon mehrfach große J.verfolgungen in Spanien stattgefunden hatten, wurden sie unter Sisebut 613 vor die Alternative gestellt, sich taufen zu lassen oder auszuwandern.

Die vordringenden Araber befreiten die J. aus ihrer traurigen Zwangslage, aber 300 Jahre später kamen auch unter den Arabern Epochen, so unter der Herrschaft der Almohaden, in denen man die J. verfolgte und mit Gewalt zwingen wollte, zum Islam überzutreten.

Auch in Deutschland gingen die Religionsverfolgungen Hand in Hand mit der Ausbreitung des Christentums. Schon der Merowingerkönig Dagobert (630) wollte die J. ebenso mit Gewalt zum Christentum bekehren, wie es später bekanntlich Karl der Große mit den heidnischen Sachsen tat.

Mit fortschreitender Kultur kamen zu der als erfolglos sich erweisenden Zwangstaufe immer neue und vielfach verfeinerte, raffinierte Arten der religiösen Verfolgung und Bekehrungsmethodik. Papst Benedikt XIII. führte 1415 die Zwangspredigten ein, d. h. die J. mußten mehrere Mal im Jahr in die Kirche kommen und hier Brandpredigten gegen das Judentum und Lobpreisungen des Christentums sowie Verfluchungen der Ungläubigen und Ketzer anhören, Predigten, die namentlich unter dem Eindruck des fremden und überwältigenden Milieus der Kirchenpracht besonders stark auf Kinder gewirkt haben müssen. Solche Zwangspredigten wurden bis in das 19. Jahrhundert hinein durchgeführt.

Aus der Ideologie dieser Methoden erwuchsen die Judenmissionen, die noch heutzutage eifrig tätig sind. In Rom, der Stadt der schändlichsten J.verfolgungen, mußten die J. die „Casa dei Neofiti“, d. h. „Haus der Täuflinge“ bis zum Jahre 1810 aus j. Gemeindesteuern selbst erhalten! Die mannigfachen Vergünstigungen, die seit dem Baseler Konzil 1431 den Täuflingen geboten wurden, haben zu allen Zeiten zahlreiche J. zur Taufe bestimmt. Da auch die Protestanten — unter ihnen besonders die Pietisten — das Missionswerk mit nicht geringerem Eifer betrieben als die Katholiken, von denen sie auch die Methoden übernahmen (Bekehrungpredigten, gesellschaftliche Vergünstigungen für die Getauften usw.), wird die Tatsache nicht verwundern, daß allein im 19. Jhd. 150 bis 200 000 J. auf dem Weg über die „Bequemlichkeitstaufe“ zum — wirtschaftlich gut fundierten — Heil gelangt sind.

In die Rubrik der Bekehrungsversuche gehören auch die berüchtigten Disputationen, deren erste schon unter dem römischen Kaiser Caligula in Rom stattfand, und die ebenfalls das ganze Mittelalter hindurch wiederholt wurden. In einer groß angelegten Diskussion, meist im Beisein der Staats- und Stadtbehörden, der Stände und der Zünfte und vor allem der Geistlichkeit, wurden einige in

dieser fremden und ihnen feindlichen Welt natürlich schon von vornherein im Nachteil befindliche j. Gelehrte einem ganzen Konzil von wohl vorbereiteten ausgesuchten Geistlichen gegenübergestellt, um auf verfängliche Fragen zu antworten; meist wurde über das Erscheinen des Messias, die „Verwendung von Christenblut", das Verhalten von J. gegenüber christlichen Gläubigern und Schuldnern usw. „diskutiert". Und selbstverständlich endete diese Disputation fast stets mit einem vorher schon wohl vorbereiteten Triumph über die Juden und das Judentum. Massentaufen, Talmudverbrennungen, Pogrome waren in den meisten Fällen die furchtbaren Folgen dieser Religionsgespräche. Berühmt ist z. B. die Riesendisputation, die der „Hohe Rabbi Löw zu Prag" allein gegen 300 katholische Geistliche führte, um die Judengemeinde vor der Ausweisung zu retten (s. Sbl. 270 R. Löw).

Einen Teilabschnitt dieser religiösen Verfolgungen bilden die bekannten Verdächtigungen des Talmuds, die auch heute noch nicht aus der a. Literatur verschwunden sind und trotz aller schon so oft bewiesenen und auch gerichtlich festgestellten Haltlosigkeit immer erneut kolportiert werden. Die Folge dieser Verdächtigungen waren die im Mittelalter beliebten Verbrennungen des Talmuds, wie z. B. jene zu Paris 1242, bei der auf Anzeige eines getauften J. nach einer Disputation 24 Wagenladungen von Handschriften vernichtet und das Tora- und Talmudstudium in Frankreich für lange Zeit verboten wurden. Der Besitz von Talmud-Exemplaren wurde bestraft, im Kirchenstaat wurden mehrmals sämtliche hebräischen Bücher konfisziert und verboten. Um die Vernichtung der Handschriften und Drucke zu vermeiden, wurde eine allgemeine Zensur eingeführt. Worte, Sätze oder Abschnitte hebräischer Bücher, die man als christenfeindliche Äußerungen verstand, wurden — oft in sinnlosester Weise — entfernt oder überdeckt. Diese Zensur erschien den Juden immer noch tragbarer, als daß — wie es zeitweise geschah — z. B. der Talmud mit allen Anmerkungen und Kommentaren auf den Index der verbotenen Werke gesetzt wurde. Verbot und Zensur wechselten dann ständig miteinander, bis mit dem Anwachsen der freiheitlichen Strömungen in den europäischen Ländern diese Maßnahme ihren Sinn verlor und aufgehoben wurde (1848). Nur in Rußland gab es aus religiösen und politischen Gründen noch bis zum Krieg eine Vorzensur für hebräische Werke.

Den Höhepunkt der religiösen Verfolgungen bildet die 600jährige, nach einem raffiniert ausgearbeiteten System von der Inquisition betriebene J.verfolgung zwischen den Jahren 1230 und 1820, die in den Sbl. 81, 82, 84 und 85 ausführlich als das größte und zugleich grauenhafteste Spezialkapitel des religiösen A. ausführlich geschildert ist.

Da die religiösen Vorstellungen bis zur Aufklärungsepoche das Denken und Fühlen der Menschen und vor allem der Massen stärker als jede andere Regung beherrschten, wurden, wie schon eingangs erwähnt, auch die ganz offensichtlich politischen und wirtschaftspolitischen J.verfolgungen, insbesondere auch jene in Deutschland, von ihren geistigen Urhebern mit religiösen Motiven unterbaut. Die große religiöse Psychose der Kreuzzüge begann mit J.verfolgungen, bei denen in Deutschland zahlreiche Gemeinden vernichtet wurden; an manchen Ort trieb man die J. in die Synagogen zusammen, schloß sie dort ein und verbrannte sie unter Absingung eines Tedeums. 1320 wurden in Frankreich ca. 40 000 Hirten, die „Pastorellen" von der Geistlichkeit gegen die j. „Ketzer" aufgewiegelt und in einen Zustand der Massenpsychose gebracht, in dem sie fast sämtliche j. Gemeinden niedermetzelten. 1337 ergoß sich in einer ähnlichen Welle von Fanatismus, Haß und Mordlust die Sekte der „Armleder" über das westliche Süddeutschland. Im selben Jahr wurde ein Prozeß wegen angeblicher Hostienschändung inszeniert, der das Signal für die pogromartige Vernichtung der gesamten j. Bevölkerung Bayerns, Böhmens, Mährens und Österreichs bildete. Zehn Jahre später gab der Ausbruch der Pest willkommenen Anlaß, die J. als Urheber derselben „zur Ausrottung der Christenheit" zu beschuldigen und erneut über die ungefähr 300 in Deutschland damals noch existierenden Gemeinden herzufallen.

So wie auch heute die Argumente des A. in allen Ländern dieselben sind, obwohl sie sich hierdurch grotesker Weise unvereinbar widersprechen, so wurden überall dort, wo die Bevölkerung religiös empfindsam war, immer erneut Hostienschändungen, Ritualmorde, Unehrerbietigkeit gegen Prozessionen usw. als Vorwand und Auftakt gewählt für J.verfolgungen, deren wahre Motive natürlich auf ganz anderen Gebieten als dem der Religion gesucht werden müssen.

So erfolgte unter religiösen Vorwänden die Vertreibung der J. 1290 aus England, 1394 aus Frankreich, 1492 aus Spanien, 1498 aus Portugal; und noch 1744 nahm die Kaiserin Maria Theresia den J. das Wohnrecht in Prag.

Daß Verfolgungen mit religiöser Motivierung auch heute noch nicht unmöglich, ja sogar nicht einmal selten geworden sind, das beweisen die stets erneuten Angriffe gegen das Schächten und vor allem die sich fast mit astronomischer Periodizität wiederholenden Ritualmord-Prozesse, von denen die letzten in Tisza Eszlar, Xanten, Polna, Konitz und der Beilis-Prozeß in Kiew noch in frischer Erinnerung aller älteren der jetzigen Generation sind.

Auch in der Welt des Islam hatten die J., wie schon vom arabischen Spanien erwähnt worden ist, zu manchen Zeiten und an manchen Orten unter Religionsverfolgungen zu leiden, die mit denselben Argumentationen wie in der christlichen Welt begründet wurden und sich durch nicht geringere Grausamkeit auszeichnen. Auch im Islam gab es zeitweilig ein Synagogenbauverbot. Aus religiösen Gründen durften die J. lange Zeit hindurch Jerusalem nicht betreten. Ebenso wie man im mittelalterlichen Europa den J. in den Städten die im Kriegsfall ungeschütztesten und gesundheitlich minderwertigsten Stadtteile als Wohnbezirk anwies (Ghetto), leben noch heute im Jemen die J. zu vielen Tausenden unter halbbarbarischen Räuberstämmen in den ungeschützten Wohnvierteln, die periodisch mit voraus zu berechnender Gewißheit durch die nachbarlichen Feindstämme zerstört werden, während die „Einheimischen" hinter Festungsmauern leben. Genau wie in der mittelalterlichen Welt des Christentums sind die J. auch hier durch allerhand Ausnahmegesetze zu Parias entwürdigt (s. Sbl. 32/33 Jemeniten).

Nicht viel anders scheint das Schicksal der J. in Nordafrika gewesen zu sein, wovon uns der erst vor einigen Jahrzehnten entdeckte j. Stamm der Falascha in Abessinien einen wenn auch noch wenig erhellten Begriff gibt (s. Sbl. 67 Falascha).

Auch in der Gegnerschaft der arabischen Nationalisten gegen die Besiedlung Palästinas durch die J., die natürlich in Wahrheit fast ausschließlich politischen und wirtschaftlichen Erwägungen entspringt, benutzen die Agitatoren mit Vorliebe religiöse Beschuldigungen, um die kritiklosen Massen gegen die J. aufzuwiegeln. Hierbei wird die Verleumdung, daß die J. sich des Tempelplatzes bemächtigen wollen, um die geheiligte Omar-Moschee zu zerstören, als ein leicht faßliches und für den naiven Gläubigen sehr eindrucksvolles Argument, wie man weiß, nicht immer ohne Erfolg unter den Strenggläubigen verbreitet.

(Fortsetzung folgt.)

Mai 1932 C. F.

Als Messianismus im allgemeinen Sinn bezeichnet man den von den jüdischen Propheten verheißenen Anbruch eines messianischen Zeitalters in unbestimmter Zukunft. Ebenso bezeichnet man aber im engeren Sinn als Messianismus die von der Messiashoffnung ausgelösten Volksbewegungen des Mittelalters.

Der Jude des Mittelalters lebte, von Ausnahmen abgesehen, in einem grenzenlosen Elend, ein Paria unter den ständisch aufgebauten Klassen des ihm innerlich völlig fremden Wirtsvolkes. Sein ganzes nationales und politisches Empfinden war von dem einen niederschmetternden Gefühl beherrscht: in einer von der Bibel geweissagten Zerstreuung unter den Völkern zu leben und die gerechte Strafe für die Sünden der Vorfahren zu ertragen und sie ertragen zu müssen, bis der ebenfalls geweissagte Tag der Erlösung durch den Messias herannaht. Dieser Messias war für ihn kein Symbol eines künftigen Idealzustandes, keine Allegorie prophetischer Poetik, sondern eine Zukunftspersönlichkeit, die eines Tages eintrifft, ein Mensch aus Fleisch und Blut, ein Mann aus Israel, an den der Ruf des Herrn ergangen und der mit dem Wanderstab in der Hand drunten am Tore stehen würde, unerkannt, gedemütigt, dann aber sich plötzlich im ganzen Glanz seiner göttlichen Begnadung offenbarend. Ein Mann, der alsdann die Juden zum Staunen der Christen zur Stadt hinausführen würde nach Osten, und dem sich unterwegs alle anderen Juden anschließen würden, und dann auch die Christen und die Türken, der überall Wunder verrichtet und vor dem der Papst niederknien und der Sultan zu Füßen fallen würde und der sechs Wochen später an der Spitze aller Bekehrten unter Posaunenschall zu Jerusalem die Tempelstufen emporsteigt, und über ihm erschließt sich an diesem Erlösungstage Israels der Himmel in überirdischem Glanz. . . .! Das Leben des Juden jener Tage war noch nicht wie das des heutigen in Provinzen aufgeteilt. Sein Glaube war noch nicht von Zweifeln unterhöhlt, sein Denken von Widersprüchen zerrissen, er kannte keine seelischen „Krisen"-Wandlungen. Für ihn gab es eine einzige große Liebe: sie galt Israel, einen großen Glauben: das war Gott, eine wahre Religion: das war die der Offenbarung, eine Kunst: das war die der Schrifterklärung, und ein einziges politisches Problem: das war die Befreiung Israels aus der Zerstreuung, die Rückkehr der Verbannten, und ein sehnsuchtswürdiges Zukunftsereignis: das Erscheinen des Messias. Wie leibhaftig die Messiaserwartung gewesen, bezeugt die vielfach beglaubigte Tatsache, daß bis in unsere Tage hinein die Frommen in den Ostländern allabendlich vor dem Schlafengehen Hut und Wanderstab neben das Bett stellten — falls in dieser Nacht der Messias erschiene.

Da der Messias nicht als ein vom Himmel niedersteigender Gottesbote, sondern als ein Erwählter unter den Menschen verheißen war, als ein Mann, an den wie an Abraham und Jakob, an Mose oder Jona zu bestimmter Stunde der Ruf des Herrn erging, lauschten allnächtlich Tausende, die in sich die Kraft oder den Wunsch der Erwählung trugen, in das Dunkel hinaus, ob vielleicht an sie die Stimme des Himmels ergehe, Tausende suchten durch einen bis in den letzten Schritt hinein gottgefälligen Lebenswandel oder eine zu immer höherer Ekstase gesteigerte Glut der Frömmigkeit die Ankunft des Messias zu beschleunigen oder gar selber der Berufung würdig zu werden. Ebenso begreiflich ist es aber auch, daß zahlreiche, in denen Wunsch und Ehrgeiz wach waren, über die engen Mauern des Ghettos hinaus zu Ruhm und Macht und großen Taten zu gelangen, sich mit weniger lauteren Mitteln zur Messiaswürde aufzuschwingen strebten, und ebenso menschlich, allzu menschlich begreiflich, daß bewußte Betrüger aller Schattierungen die Messiasgläubigkeit ihrer Umwelt auszunutzen suchten.

*

Die früheste literarische Nachricht aus bemerkenswerter Quelle finden wir im Jahre 950 in dem berühmten Schriftwechsel zwischen dem spanischen Minister Chasdai und dem König des damals entdeckten jüdischen Chasarenreiches in Südrußland (s. Sbl. 185 Chasaren). Am Ende eines Briefes schreibt der jüdische Minister . . . „und noch eine Bitte habe ich auf dem Herzen: möge man mich doch benachrichtigen, ob ihr etwas über das Endwunder (das Erscheinen des Messias) wisset, dessen wir so lange, von Land zu Land umherirrend harren. Entehrt und im Exil gedemütigt müssen wir stumm zuhören denen, die da sagen: jedes Volk besitzt sein eigenes Reich, und nur ihr ermangelt sogar des Schattens eines Reiches auf Erden."

Die erste große Welle der messianischen Bewegung wurde 1096 durch den ersten Kreuzzug ausgelöst, mit dem ja auch die eigentliche Leidensepoche der Judenheit in Europa anhebt. Die Kreuzfahrer leiteten ihr „gottgefälliges" Unternehmen damit ein, daß sie in den von ihnen berührten Städten die Juden entweder in den Tempeln verbrannten oder auf den Straßen niedermetzelten. Die Kunde von der Schreckenswoge eilte den nach Osten sich wälzenden Heereshaufen voraus und wurde, namentlich in den osteuropäischen und asiatischen Gemeinden nicht anders gedeutet als die „Cheble Moschiach", d. h. die nach der Weissagung dem Messias vorausgehenden Heimsuchungen.

Historisch folgerichtig tauchten demnach in den nunmehr anschließenden Jahrzehnten die ersten „Messiasse" in persona auf. Der erste, der zu historischer Berühmtheit gelangte, war der Perser David Alruhi, dessen Schicksal Disraeli in seinem Roman „David Alroy" geschildert hat (s. Sbl. 258/59 Disraeli). Angeregt von der Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer schwebte ihm ein ähnlicher Befreiungszug der Juden vor, und er organisierte jüdische Freischärler, die nicht nur bei den Persern, sondern mehr noch bei den Juden Beunruhigung hervorriefen, da diese um ihre staatsbürgerliche Existenz zitterten. Sie denunzierten Alruhi bei der Regierung, worauf dieser nachts in seinem Bett erschlagen wurde.

Schon diese erste messianistische Massenpsychose wurde von Betrügern ausgenutzt, und in Bagdad ereignete sich folgender geradezu ergötzliche Schurkenstreich. Zwei Gauner wiesen sich durch gefälschte Dokumente als Vorboten des Messias aus und sagten, die Juden sollten auf Befehl desselben an einem bestimmten Tage pünktlich um Mitternacht alle Lichter löschen und, in grüne Gewänder gekleidet, auf den Dächern ihrer Häuser den großen Sturmwind erwarten, den der Messias aussenden werde, um sie nach Jerusalem zu tragen. Die Juden folgten dem Rat, und während sie unter Gebeten droben auf den Dächern gebannt nach Osten starrten, plünderten die Betrüger mit ihren Helfershelfern die verdunkelten Wohnungen.

Von einem anderen falschen Messias jener Zeiten erfahren wir durch keinen Geringeren als durch Maimonides, der drei Abhandlungen über den „Wahren Messias und die untrüglichen Kennzeichen desselben" veröffentlichte. Die Veranlassung hierzu gab ihm ein falscher Messias, der im südarabischen Yemen aufgetreten und die dortigen Juden in Gefahr gebracht hatte. Wie echt es diesem mit seiner Sendung gewesen, beweist sein Ende. Als der Sultan ihn nach seiner Gefangennahme verhörte, bot er ihm zum

Beweis, daß er der echte Messias sei, an, er möge versuchen, ihm das Haupt abschlagen zu lassen. Ein Henker wurde hereingerufen, und zwei Minuten später rollte der Kopf des enthaupteten Messias über den Boden.

Die nächste Welle der messianischen Bewegung schloß sich an die Vertreibung der Juden aus Spanien und Portugal. Diesmal waren es nach allgemeinem Glauben gewiß die echten Cheble Moschiach, die über die Judenheit hereingebrochen waren, denn die Leiden durch die spanische Inquisition schienen in der Tat durch nichts mehr überbietbar. Kein Geringerer als der große Abrabanel, der mitverbannte spanische Staatsminister, gab diesem Gedanken in einer Schrift Ausdruck und berechnete den Zeitpunkt für das Eintreffen des Messias auf das Jahr 1531.

Seine Voraussage schien in Erfüllung zu gehen. 1524 trat in Venedig im vollen Glanz eines orientalischen Fürsten inmitten eines prächtigen Gefolges David Reubeni an Land und gab sich als Bruder des jüdischen Königs von Chaibar aus, der ihn in wichtiger diplomatischer Mission nach Europa zu Papst und Kaiser gesandt habe, denn in Arabien ständen die zehn Stämme Israels bereit, um die Türkenmacht zu brechen. Nach der allgemeinen Auffassung sollte nämlich das Erscheinen der zehn Stämme der Ankunft des Messias vorausgehen. Die in die italienischen Städte geflüchteten Juden Spaniens nahmen Reubeni in der Hoffnung auf eine günstige Wendung ihrer Lage mit großem Enthusiasmus auf, statteten ihn reichlich aus, und er wurde vom Papst Clemens VII. empfangen, der ihm ein Empfehlungsschreiben an den König Johann von Portugal gab, und dieser stellte ihm tatsächlich eine Hilfsflotte in Aussicht. Auch hier wurde der exotisch aufgeputzte „Gesandte aus dem Orient“ in großen Ehren empfangen und löste bei den zurückgebliebenen zwangsgetauften Marannen (s. Sbl. 123 Marannen) Messiashoffnungen aus. Insbesondere wurde ein junger Maranne, Diego Pires, von einer wahren Leidenschaft für Reubeni und das Judentum ergriffen, kehrte zur Religion der Väter zurück und wurde unter dem Namen Salomo Molcho sein begeisterter Jünger. Diesem aber war der neue Prophet nicht recht geheuer, zumal er die Aufmerksamkeit der Inquisition auf beide lenkte, und so schickte er ihn mit „wichtiger Sendung“ nach dem Orient, wo Molcho Juden und Judentum und vor allem die Kabbala und die Kabbalisten als die Hauptträger der Messiasidee genau kennen lernte. Als Karl V. Rom besetzte, erblickte Molcho hierin den Beginn von „Edoms Untergang“, kehrte, überall ekstatisch predigend und das Nahen des Messias kündend, als Wanderprediger nach Europa zurück, stand, um das Wort der Schrift zu erfüllen, 30 Tage „verkannt“ unter den Bettlern der Tiberbrücke und weissagte hier. Er prophezeite eine — tatsächlich eintretende — Überschwemmung Roms, was sein Ansehen ungemein erhöhte, predigte im großen Tempel und gelangte ebenfalls bis zum Papst. Nunmehr taten sich Molcho und Reubeni zusammen und besaßen die Keckheit, auf dem Reichstag zu Regensburg zu erscheinen, um im Vertrauen auf die päpstliche Gunst auch Karl V. zu einem Krieg gegen die Türken zu gewinnen. Vergeblich bemühte sich der jüdische Hofverwalter Josselmann Rosheim, seine beiden Glaubensbrüder von dem für sie, möglicherweise auch für die übrigen Juden bedenklichen Vorhaben abzubringen. Aber genau so überzeugt von ihrer Sendung wie der Jemenitische Messias rannten sie ebenso besinnungslos in ihr Verderben. Die überall wachsame Inquisition wurde ihrer habhaft, und Molcho wurde in Italien öffentlich verbrannt, während Reubeni in einem spanischen Gefängnis endete.

Aus dem offenkundigen Interesse, das sowohl Papst wie Könige dem jüdischen Messias entgegenbrachten, ersieht man, daß auch in der Christenheit der Glaube an eine bevorstehende Welterlösung lebendig war, und gerade in diesem Jahrhundert wurde die Beschäftigung mit dem Messiasproblem zu einer Art Mode. An den verschiedensten Orten traten auch unter den Nichtjuden „Messiasse“ auf, teils überzeugte Gläubige, teils überspannte Phantasten, z. T. Psychopathen, die die Aufmerksamkeit der Welt auf sich zu lenken suchten, z. T. Betrüger, die die Konjunktur ausnutzten. Da der Messias nach der Verheißung der Schrift aus der Mitte der Juden hervorgehen sollte, wandte sich die Aufmerksamkeit mehr als sonst den Juden zu, und es erschienen zahlreiche Schriften, die sich mit dem Schicksal der Juden und ihrer bevorstehenden Erlösung beschäftigten. In England schrieb Edward Nicholas eine Apologie für „die ehrenhafte Nation der Juden“, in Frankreich erschien die Schrift von der Heimkehr der Juden, in Holland eine solche „Von dem baldigen Ruhm Judas und Israels“, usw. Als charakteristisch für die geistige Situation sei aus der Unzahl zeitgemäßer Erzeugnisse nur ein Schreiben der bekannten jüdischen Autorität zu Amsterdam Manasse ben Israel an Cromwell erwähnt, in dem er diesen um die Wiederaufnahme der aus England vertriebenen Juden bittet und sein Gesuch u. a. durch folgende zwei Argumente unterstützt: erstens ginge England kein Risiko ein, da die Juden ja doch bald von ihrem Messias wieder herausgeholt würden, und zweitens würde England durch den Ausschluß der Juden die Ankunft des Messias verzögern, da die Juden nach den Worten der Schrift beim Erscheinen desselben über alle Länder verstreut sein müßten.

Einen breiten Raum in der Diskussion über den Messias nehmen die Berechnungen ein, in welchem Jahr er erscheinen werde. Die Kabbalisten errechneten auf Grund der bei ihnen beliebten und auf die Spitze getriebenen Zahlensymbolik im allgemeinen 5408 (= 1648), während die Christen, die sich auf Andeutungen in der Offenbarung Johannis beriefen, das Jahr 1666 angaben.

Weder die Heimsuchungen der Kreuzzüge noch die Schreckensepoche der Inquisition und der Austreibung aus Spanien hatten sich wie erwartet als Cheble Moschiach erwiesen: die Leiden waren da, aber der Messias war nicht gekommen. Jetzt aber schien sich die Berechnung der Kabbalisten für das Jahr 1648 als richtig zu erweisen: genau zehn Jahre vorher begann jener blutige Aufstand der Kosaken und Ukrainer gegen die Polen und die Juden als deren Sachwalter, der unter dem Namen Chmelnizkikrieg bekannt geworden ist (s. Sbl. 115 Chmelnizkikriege). Zehn Jahre währte mit Unterbrechung diese für die Juden unbeschreibliche Heimsuchung, der zahllose Gemeinden mit weit über hunderttausend Pogromopfer anheimfielen, und gerade im Sommer 1648 brach nach dem Tode des Polenkönigs der Aufstand erneut und nunmehr mit besonderer Heftigkeit wieder hervor. Durch die Erfahrungen der vorangegangenen Jahre gewitzigt, wälzte sich ein Strom von Flüchtlingen aus dem gefährdeten Gebiet über ganz Süd- und Osteuropa und trug die Kunde von den neuen Cheble Moschiach über alle Gemeinden. Nunmehr stand es, vor allem für die überall vorhandenen Kabbalisten, unbestreitbar fest: das von den Kabbalisten berechnete Jahr 1648, das war das bevorstehende Jahr der messianischen Erlösung. Wieder stieg aus tausend Herzen die Flamme der Gläubigkeit empor, wieder lauschten Tausende in die Nacht hinaus, ob ihnen nicht die Stimme des Himmels zutöne, und wieder warteten Hunderttausende Tag für Tag auf Botschaft, aus welchem Orte der Messias hervorgegangen sei. Und wie vorauszusehen, ließ der „Messias“ auch nicht vergeblich auf sich warten. Dieses Mal kam er, der unter den jetzigen günstigen Bedingungen der erfolgreichste und daher auch der berühmteste aller „Messiasse“ werden sollte, aus Smyrna. Sein Name war S a b b a t a i Z e w i.

September 1932.

Messianismus II.

Sabbatai Zewi

Sabbatai Zewi wurde 1622 in Smyrna, damals Ismir genannt, als Sohn eines Geflügelhändlers geboren. Geistig begabt und phantastisch veranlagt, wurde er für das Studium bestimmt und wandte sich frühzeitig den Lehren der Kabbala zu, in denen der Glaube an die Überwindung der Materie durch den Geist und die Möglichkeit der Welterlösung durch Willensstärke und Gläubigkeit eine zentrale Stellung einnehmen. Sein Hang zur Mystik verband sich mit einem offenbar glühenden Ehrgeiz, eine Rolle zu spielen und einer offenbar großen Fähigkeit, die Menschen für sich zu gewinnen und sich in den Mittelpunkt des gewonnenen Kreises zu stellen. Schon frühzeitig wußte er eine Schar von Menschen um sich zu gruppieren, die gleich ihm der Geheimlehre anhingen und sich seiner geistigen Überlegenheit unterordneten, mit ihm gemeinsam beteten, fasteten, sich freiwilligen Kasteiungen unterwarfen und mit ihm nach der Weise der Kabbalisten nachts zu mystischen Zusammenkünften auszogen.

Nach orientalischer Sitte wurde ihm früh eine Frau angetraut, aber nach kurzer Zeit kam diese zu den Rabbinen mit der Klage, daß S. keinerlei Notiz von ihr genommen habe, und er stellte ihr den Scheidebrief aus. Nach einiger Zeit wurde ihm eine neue Frau angetraut, aber auch diese verschmähte er, und als er nun zum zweiten Mal vor dem rabbinischen Gericht erscheinen mußte, erklärte er — und dies ist der erste seiner vielen zaghaften Trippelschrittchen, mit denen er die Stufenleiter der Auserwähltheit hinaufzusteigen sucht — daß der Geist Gottes ihm verkündet habe, keine dieser beiden Frauen sei ihm zur Gattin bestimmt.

Im Jahre 1648 durcheilte die Schreckenskunde von den Judenverfolgungen in Polen die Welt, und bald trafen auch in Smyrna Scharen von Flüchtigen ein. Da die Kabbalisten gerade das Jahr 1648 als das der Erlösung berechnet hatten, herrschte in ihren Kreisen kein Zweifel darüber, daß diese Heimsuchung das Vorzeichen des kommenden Messias sei, und einerseits suchten sie selber durch verdoppelte Anstrengung, in Gebet und Kasteiung, durch eine immer tiefere Verinnerlichung und Vergeistigung zur Sphäre der Göttlichkeit aufzusteigen und den Messias herbeizuziehen oder, höchste aller Hoffnungen und Auszeichnungen, selbst zum Messias zu werden, und andrerseits schürten sie in den Seelen aller Leidenden und Gläubigen den Glauben und die Hoffnung auf die bevorstehende Ankunft des Erlösers.

Nunmehr hielt S. seine Zeit für gekommen und wagte den zweiten Schritt. Aber auch dieser war wie der erste unsicher, zweideutig, der Schritt eines schleichenden Diebes, eines vorsichtig das Terrain sondierenden Einbrechers und nicht der eines von seiner Mission seraphisch beflügelten Helden. Zunächst offenbarte er dem engeren Kreis seiner Jünger unter allerlei heimlichen Anspielungen, daß er Zeichen von Gott erhalten habe, er sei zum Messias ersehen. Gleichzeitig aber verpflichtete er sie zum Schweigen und wartete eine Gelegenheit ab, bei der er sich dem Volke als Messias dokumentieren könnte. Man weiß nicht recht wo: die Einen sagen, gelegentlich eines Gottesdienstes, die Andern, während einer Marktversammlung, stellte er sich plötzlich über die Menschen und tat, was nur Dreien erlaubt ist: dem Hohen Priester im Tempel zu Jerusalem am Jom ha Kippurim, dem Märtyrer, der sich um des Glaubens willen dem Tode weiht und dem — — — Messias am Tage seiner Ankunft: er schrie den Namen Gottes in den Tag hinein. Aber dieser zweideutig schüchterne Versuch, sich der Gemeinschaft als Messias vorzustellen, schlug natürlich fehl. Die Folge war vielmehr die Verhängung des Bannes, durch den sich die Gemeinde von dem unklaren und Unruhe stiftenden jungen Messias-Anwärter zu befreien suchte.

Seine Verbannung war kein trauriges Exil. Er ging nicht wie die großen Erlöser bis zum 40. Jahre in die Wüste, sondern begab sich, von seinen reichen Brüdern pomphaft ausgestattet, inmitten seines Gefolges auf eine Art Werbereise, die nach Art einer modernen Künstler-Tournee organisiert war. Boten zogen voraus und verkündeten den Gemeinden die Durchreise des Messias, verbreiteten Wundermären von seinen übernatürlichen Kräften und Heilstaten, ließen durchblicken, es werde die Gemeinden nicht reuen, ihn gut aufzunehmen, denn er werde ja in kurzer Zeit die Güter der Welt verteilen, sie verlangten luxuriöse Quartiere für ihn und die künftigen „Fürsten", die ihn begleiteten, und so durchreiste er, mit seiner phantastisch aufgeputzten Truppe, die Gemüter der einfachen Menschen bezaubernd, Weissagungen ausstreuend, Wunderheilungen verrichtend, Belohnungen verheißend und . . . Gaben sammelnd, durch die kleinen Gemeinden des vorderen Orients. An den großen Plätzen gewann er nicht so leicht das Spiel. Hier mißlang die Dupierung. In Athen schoben die Gemeindevertreter, durch die Erfahrung mit früheren „Erlösern" gewitzigt, den so weltlich auftretenden Messias rasch wieder ab, und in Saloniki wagte er, dem zum großen Betrüger in jeder Weise das Format fehlte, gar nicht als Messias aufzutreten, sondern gab sich zunächst einmal bescheiden als ein reisender Gelehrter aus. Dann aber, als er durch Geld und durch seine Agenten das Spiel für gewonnen hielt, lud er die Rabbinen zu einem prunkvollen Mahle ein, verließ die Versammlung und erschien plötzlich mit einer Thorarolle im Arm und dem Ansinnen, sie sollten die symbolische Vermählung zwischen ihm, dem Bräutigam, und der Thora vollziehen. Entrüstet wiesen die Gelehrten das lästerliche Ansinnen ab, und am nächsten Tag verließ er sang- und klanglos den Ort seiner neuesten Niederlage . . .

Er wandte sich nach Konstantinopel, einer Hochschule der Kabbalisten. Unter diesen lebte ein Kalligraph, der meisterlich alte Handschriften kopierte, und plötzlich tauchte eine Urkunde auf, die angeblich in einer Höhle gefunden worden war, und in der ein vor Jahrhunderten verstorbener Märtyrer die Ankunft des Messias, und zwar des Sabbatai Zewi aus Ismir für das Jahr 1648 prophezeite. Von dieser Urkunde wurden nun Abschriften angefertigt und durch Sendboten verbreitet. Unter Hinweis auf das Dokument kehrte er in seine Heimatstadt zurück, fand aber auch jetzt hier keinen Anklang und begab sich nach Palästina, und zwar nach Hebron, wo sich die Kabbalisten an den Gräbern der Patriarchen zu versammeln pflegten. Hier erfuhr er von der Existenz eines Mannes, der ihm als das gegebene Werkzeug seiner ehrgeizigen Pläne erschien. Es war dies ein Zollpächter und Münzmeister des türkischen Statthalters von Ägypten namens Chelebi, der große Einkünfte genoß und, wie das so oft zu sein pflegt, in den Werktagsstunden ein sehr diesseitiges und einträgliches Geschäft versah, in seinem Privatleben jedoch ein glühender Anhänger und Förderer der Kabbala war. In seinem Hause lebten etwa 50 Kabbalisten, mit denen er sich auf die Ankunft des Messias innerlich vorbereitete. Von diesem reichen Gönner wurde S., nachdem seine Anhänger den Boden durch Wunderberichte genügend vorbereitet hatten, aufgenommen, und da er, im Gegensatz zu den übrigen sehr armseligen Jüngern der Geheimlehre in der vollen Pracht eines orientalischen Fürsten auftrat, hatte er rasch den messiasgläubigen Münzmeister für sich gewonnen, und besaß nun neben seiner eigenen vermögenden Familie in ihm einen sehr ausnutzbaren Förderer.

Nunmehr folgt in der Lebensgeschichte Sabbatais eine Episode, die wie ein Kapitel aus einem arabischen Märchenbuch klingt!

In Polen fanden Juden bei einer Bestattung auf dem Friedhof ein auffallend schönes Mädchen in verwahrlostem Zustand. Auf Befragen erzählte es, seine Eltern seien in den Chmelnitzki-Kriegen erschlagen und es selber in einem benachbarten Nonnenkloster erzogen worden. Vor einigen Nächten aber sei ihm im Traum sein Vater erschienen und habe ihm gesagt, es solle entfliehen, denn es sei nicht zur Nonne, sondern zur Braut des Messias bestimmt, dessen Ankunft bevorstehe. Durch einen Sprung aus dem Fenster entkam es und suchte nun hier bei den Juden Schutz. Diese nahmen sich des Kindes an, und ließen es heimlich nach Amsterdam bringen. Von der Idee besessen, zur Braut des Messias bestimmt zu sein, wanderte sie ziellos nach Süden. Ihr Lebenswandel auf dieser Fahrt stand in einem eigentümlichen Gegensatz zur Heiligkeit ihrer Mission: sie zog als fahrende Dirne dahin, und da ihre Schönheit auffiel, erregte sie überall die Begehrlichkeit der Männer und scheint mit ihrer Gunst nicht gekargt zu haben. Nach vielen Wanderschicksalen landete sie in Livorno und traf hier einen Anhänger des S. Dieser gab seinem Herrn Kenntnis von der Messiasbraut, und S. erteilte den Befehl, sie ihm zuzuführen. Im Hause des Münzmeisters fand die Begegnung und dann die Vermählung zwischen dem Messias und der ihm vom Himmel bestimmten Braut statt. Auch zu dieser seiner dritten Frau verhielt sich S., der offenbar dem weiblichen Geschlecht keine besondere Neigung entgegenbrachte, zurückhaltend. Um so ungezwungener trat sie zu den übrigen Kabbalisten des Kreises in Beziehung, was er gelassen mit dem Hinweis aufnahm: „Auch dem Propheten Hosea hat Gott befohlen, eine Dirne zur Frau zu nehmen."

Ein neuer Anhänger erstand dem S. in der Person des aus Deutschland stammenden Nathan Aschkenasy, der in Gaza als Wunderrabbi, als Handleser, Schriftdeuter und Hellseher lebte und u. a. auch die Ankunft des Messias weissagte. Nachdem auch er durch die Anhänger S.'s von dessen Sendung überzeugt worden war, zog S. auf dem Wege nach Jerusalem durch Gaza und wurde hier am Tore von dem „Propheten" mit dem feierlichen Anruf empfangen: „Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn, Gott segne unseren König Sabbatai Zewi."

Nunmehr stieg der „Messias" hinauf nach Jerusalem, aber nicht, wie er es sich erträumt hatte und wie es allen Gläubigen vorschwebte, hinauf in ein befreites, von Pracht und himmlischen Gnaden überstrahltes Jerusalem, sondern in die verarmte und verkommene Provinzresidenz eines türkischen Statthalters, in der nicht einmal eine nennenswerte jüdische Gemeinde existierte, sondern nur ein Häuflein armseliger Betteljuden, die unter den ständigen Schikanen der türkischen Behörden ihr armseliges Dasein verseufzten. Mit Leichtigkeit gelang es den vorausgeschickten Werbern, namentlich durch ausgestreute Almosen, Stimmung für den heranrückenden „König der Juden" zu machen, und der mit großem Pomp einziehende S. konnte bald unter Müttern und Kindern die billige Rolle des künftigen Königs spielen. Unterdes aber war das Erlösungsjahr 1648 abgelaufen, und nun mußte man wohl oder übel dem nächsten Erlösungstermin 1666 entgegenleben, in dem die Christenheit das Ende der irdischen und den Beginn der himmlischen Macht erwartete. Jahrelang blieb S. in Jerusalem, aber er ließ die Zeit nicht ungenützt verstreichen, sondern beutete den klingenden Namen Jerusalem aus, um unter den Juden das Andenken an den schon erschienenen aber sich noch nicht offenbarenden Messias wachzuhalten und die Erwartung von Jahr zu Jahr zu steigern. In der Person eines gewissen Samuel Primo hatte er die denkbar geeignetste Persönlichkeit für eine wirkungsvolle Messiaspropaganda gefunden.

S. war durch und durch egozentrisch, er kannte nur sich selbst. Ihm war die Minute, die er jetzt lebte, alles. Er war eine Schauspielernatur, die ihre Triumphe in der Faszinierung der Zuschauer erlebte. Dagegen fehlte ihm jede Selbstkritik und jeder Sinn für Realitäten. Politische Fähigkeiten besaß er nicht. Und nun kam Samuel Primo, das Gegenstück, das ihn wundervoll ergänzte. Primo war Diplomat, und zwar ein Kanzleidiplomat, eine jener Naturen, die ihre Freude daran haben, unerkannt im Hintergrund zu bleiben, in Wahrheit aber alle Fäden in der Hand zu haben und zu sehen, wie draußen die Marionetten vor dem Publikum genau so tanzen, wie sie es vorausberechnet. Er leitete mit größtem Geschick die Außenpolitik dieses Königs ohne Land und Volk. Er beschäftigte ein ganzes Bureau von Schreibern, die nach seinem Diktat Briefe aller Tonarten abfaßten, die nun in die Welt hinausgingen und in den Gemeinden den Glauben an das Dasein und die bevorstehende Offenbarung des Messias verbreiteten. Ein geschickt ausgesponnenes Netz von Nachrichten zog die ganze Judenheit in den Bann der Messiasidee, und je näher das Jahr 1666 heranrückte, um so fieberhafter wurde dieser Werbefeldzug durchgeführt.

Pünktlich kommt über den „Propheten Nathan" zu Gaza im Herbst 1665 die große Vision; er sieht in Flammenschrift am Himmel: „So spricht Gott: Euer Erlöser kommt, Sabbatai Zewi!" Und in Hunderten von Sendschreiben wandert die frohe Botschaft hinaus: „Kund sei euch, Brüder in Israel, daß unser Messias in der Stadt Ismir zur Welt gekommen ist und den Namen Sabbatai Zewi führt. Bald wird er sein Reich allen offenbaren. Er wird die Königskrone dem türkischen Sultan vom Haupt nehmen und sie sich auf sein eigenes Haupt setzen. Gleich einem kanaanitischen Sklaven wird der Türkenkönig hinter ihm herschreiten müssen, denn sein, des Sabbatai, ist die Macht. Dann aber, nach neun Monaten, wird unser Messias den Augen Israels entschwinden, und niemand wird sagen können, ob er noch am Leben oder tot sei. Aber er wird jenseits des Stromes Sabbation ziehen, den, wie man weiß, noch kein Sterblicher überschritten hat. Dort wird er sich mit der Tochter Mosis vermählen, und von dort aus wird unser Messias mit Meister Moses und allen verschollenen Juden hoch zu Roß nach Jerusalem ziehen. Er reitet auf einem Drachen und zügelt ihn mit einem Zaum, der aus einer siebenköpfigen Schlange besteht. Auf diesem Zuge werden ihn die Feinde Israels, Gog und Magog, mit einem mächtigen Heere überfallen. Aber nicht mit gewöhnlichen Waffen wird der Messias seine Feinde besiegen. Seines Mundes Hauch wird hinreichen, sie niederzustürzen, und sein Wort allein wird sie vollends vernichten. Nach seinem Einzuge in Jerusalem wird Gott vom Himmel einen Tempel von Gold und Edelstein herablassen, in deren Glanz die ganze Stadt erstrahlen wird. In ihm wird der Messias als Hoher Priester opfern. Alsdann werden die Toten der ganzen Welt aus ihren Gräbern aufstehen. Ich eile, dieses alles euch bekanntzumachen."

Mit fahrplanmäßiger Pünktlichkeit setzte sich der Zug zwölf Wochen vor dem Anbruch des Erlöserjahres in Bewegung. Den Vortrupp bildeten Beter, die weithin hörbar Psalmen sangen und unter denen verzückte Tänzer die Aufmerksamkeit der Menschen am Wege auf sich lenkten. Dann kamen teils zu Fuß, teils zu Pferde die Diener des Königs, Fahnen und Thorarollen wurden dahergetragen, und inmitten der wandernden Truppe schritt, von Palmenwedeln umfächelt, im langen weißen Gebetmantel der „Messias" selbst. Neben ihm „die himmlische Braut", allein schon ein Wunder für die Augen der Juden, denen die Gestalt einer

schönen, lose bekleideten Frau inmitten frommer Männer als etwas Überirdisches erscheinen mußte. Dann schritten die von Sabbatai erwählten Könige, Fürsten und Propheten im feierlichen Zuge dahin, Reisewagen und Gepäck aller Art wurden nachgeführt, und den Schluß bildete ein großer Schwarm mitziehender Jünger und alle jene Gestalten, die sich einer solchen Wanderfahrt aus den verschiedensten Gründen anzuschließen pflegten. Die Dahinziehenden sangen, hüpften, tanzten, gebärdeten sich wie Verzückte, sahen Gesichte, weissagten und von allen Lippen tönte es: Der Messias ist erschienen, Sabbatai Zewi aus Ismir, der König Israels, den der Prophet Nathan in Gaza allen Großen der Welt angekündigt. Er geht den Sultan zu entthronen, die Juden zu befreien, kommt und jauchzt und jubelt mit und streift alles Elend von euren zerlumpten Schultern, die Verbannung hat ein Ende! — Also zog S. in seine Vaterstadt ein. Hier teilte sich die Gemeinde in zwei Lager, das der Gläubigen und das der Ungläubigen, und alsbald entspann sich der für die ganze Messias-Bewegung charakteristische Kampf.

Zunächst einmal verschwand S., der nie ein Mann des raschen Entschlusses und der Tat war, im Kreis seiner Familie und ließ sich nicht blicken: „der Messias fastet!" Lautlos umstand die Menge das Haus. Als er sich aber gar nicht sehen lassen wollte, brach ihre Geduld, sie stürmte die Wohnung, und nun erschien er und verlas das erste seiner messianischen Dekrete. Er eröffnete das messianische Jahr, erklärte es als ein Jubeljahr und sagte, nun sei das Ende aller Leiden und folglich auch aller Bußübungen und Fastenzeit gekommen, jetzt sollten nur noch Freudenfeste gefeiert werden in Israel, und er ordnete einen großen Freudengottesdienst an. Dieser fand in einer noch nie dagewesenen Form statt. Der Tempel war ausgeschmückt, die Anhänger füllten buntgekleidet den Raum, und er selbst erschien in einer geradezu sinnbetörenden Pracht. Blumen wurden vor ihm ausgestreut, Fahnen über seinem Haupt geschwenkt, er trug einen silbernen Fächer, mit dem er huldvoll diesem und jenem die Schulter oder Stirne berührte und ihn so begnadete, und, was das größte Aufsehen unter den Juden erregte, mitten unter den Männern traten festlich gekleidete Frauen, allem Herkommen zuwider, in den Tempel ein. Unter Heilrufen der Anhänger schritt er zur heiligen Lade empor, um zu predigen. Denen, die sich ihm anschlossen, verhieß er das ewige Heil, den Zweiflern und Feinden hingegen weissagte er schreckliche Strafen. Und damit der messianische Siegezug rasch über die Welt dahinziehen könne, sollte jeder Opfer spenden, und so wurde geschickt der Grundstein zu einem großen Aktionsfonds gelegt, der von den Leitern der Bewegung bedacht ausgenützt wurde. Arme wurden beschenkt, Gefangene ausgelöst, Galeerensträflinge losgekauft, und aus ihnen wurde eine Art von Prätorianerschar gebildet, die teils gläubig, teils willfährig, dem „Messias" zu Diensten stand.

Ein großer Teil der Gemeinde wurde so durch Versprechungen, Drohungen, Einschüchterung und — — Geld gewonnen, ein kleinerer, zu dem namentlich die aus Spanien zugewanderten Sephardim zählen, verhielt sich ablehnend, und gegen diesen gingen nun die Messianisten mit höchst irdischen Mitteln vor, um sie wenn nicht durch Argumente und Verheißungen, so mit Gewalt zu überzeugen. Wer nicht an S. glauben wollte, wurde auf den Straßen überfallen, sein Laden geplündert, und an einem Sabbat stürmte der offenbar ziemlich agressiv veranlagte „Messias" an der Spitze seiner Scharen während des Gottesdienstes die von den Portugiesen wohlweislich verbarrikadierte Synagoge und hielt vom Altar eine flammende Strafpredigt gegen die Verstockten. Als sich trotz oder gerade wegen dieser recht ungöttlichen Methode keineswegs alle von der himmlischen Sendung des S. überzeugen lassen wollten, scheuten sich die Sabbatianer nicht, ihre „Feinde" beim türkischen Oberhaupt der Stadt zu denunzieren. Durch solche höchst bedenklichen Methoden gelang es ihnen, die Herrschaft über die Gemeinde zu erlangen, und nun erlebte Ismir eine Periode des Messiasfiebers, wie sie wohl in der Geschichte einzig dasteht. Ein wahrer Taumel ergriff die Menschen. Sie legten die Arbeit nieder, und wer zu arbeiten versucht hätte, dem wäre es wohl übel bekommen. Die Kaufleute schlossen ihre Läden, die Händler kauften keine Vorräte mehr ein, sondern verschleuderten ihre Waren, und alles gab sich den von S. befohlenen Bußübungen hin, denen in jähem Wechsel orgiastische Freudenfeste folgten. Um der nah bevorstehenden Seligkeit teilhaftig zu werden, suchte man sich gegenseitig durch Härte und Dauer der Bußübungen zu überbieten. Die einen standen stundenlang im kalten Wasser des Meeres, die anderen setzten sich auf heißen Steinen den glühenden Strahlen der Mittagssonne aus, bis die Haut verbrannt war, man peitschte sich mit Nesseln, fastete bis zu tötlicher Schwächung. Die ausländischen Faktoreien, die in Ismir ihren Sitz hatten, beschwerten sich bei den Behörden, daß die Juden Verträge mißachteten, daß sie ihre Warenläger zum Schaden der Konkurrenz verschleuderten und die Handelsvertreter sandten bewegte Klagebriefe nach Europa, die uns noch heute ein anschauliches Bild aus neutraler Feder von der Messias-Ekstase zu Ismir vermitteln.

Auch in Europa wurden dank der geschickten Propaganda, die Primo für S. zu treiben verstand, die Gemüter von dem Messiasfeuer ergriffen. Von Mund zu Mund kursierten unkontrollierbare Gerüchte über Offenbarungen des Himmels, und immer neue und größere Wundertaten, die S. verrichtet haben sollte. Er habe Tote auferweckt, Räuber durch seinen Blick versteinert, Feuersbrünste durch Ausstrecken der Hand gelöscht, die Wände des Kerkers, in den ihn der Vezir habe bringen wollen, durchschritten und zu Jerusalem begännen die Mauern des verschütteten Tempels aus dem Schutt zu steigen. Wie in Ismir bereiteten sich auch in hundert anderen Gemeinden die Gläubigen auf den Zug nach Jerusalem vor, verkauften ihren Besitz, schlossen ihre Läden und Handwerksstuben, lösten ihre Verträge und warteten, sozusagen auf gepackten Koffern sitzend, auf den Ton des Schofars. Selbst eine so große, ferne und kulturell hochstehende Gemeinde wie die in Amsterdam war von einem wahren Taumel erfaßt. In England war damals schon das Wetten beliebt, und die Wetten standen für den Messias 100 zu 10, und aus Hamburg berichtet Glückel von Hameln in ihren bekannten Memoiren, daß ihr Schwiegervater Haus und Geschäft geschlossen und mit seinen Kisten und Fässern auf die Abfahrt der Schiffe in den Orient warte. Sehr lustig liest sich, was ein judenfeindlicher Pastor über „die Jüden" seines Ortes schreibt: „Sie horchen und hören, lauern und lauschen Tag und Nacht nur auf Messias-Zeitung, treiben ihre Schulden ein, nehmen mit Schaden quid pro quo, verschleudern ihre Ware . . . Noch lächerlicher aber ist es, daß heutigen Tages etliche Jüden sich die Haare abscheeren lassen, desto leichter und leiser das Blasen des neuen Messias-Düthorn zu vernehmen."

Unterdes geht das Jahr 1665 zu Ende, das Erlösungsjahr bricht an, und S. muß wohl oder übel Ismir, den Schauplatz seiner billigen Triumphe verlassen und aufbrechen, um die verheißenen Taten zu begehen, die alle Welt von ihm erwartet: als erste zu Konstantinopel den Sultan entthronen. Spät, sehr spät, am 30. Dezember 1665 entschließt er sich zur Abreise.

Mit einer, fast möchte man sagen automatischen Folgerichtigkeit läuft nun auch sein Schicksal wie das aller anderen Pseudo-Messiasse ab. Den Juden Konstantinopels, vor

allem denen der Oberschicht und den Gemeindevorstehern, war die Ankunft des „Messias“ nicht geheuer. Sie fürchteten, nicht zu Unrecht, möglicherweise Unannehmlichkeiten und sicherten sich durch ein Schreiben an den Großvezir, in dem sie ihre Loyalität gegenüber den Behörden zum Ausdruck brachten und erklärten, daß sie sich mit den bevorstehenden Handlungen des S. nur insoweit einverstanden erklären könnten, wie dieser sich als der wahre Messias erweise. Andernfalls bäten sie den Großvezir, die ihm erforderlich erscheinenden Maßnahmen zu treffen usw. usw. Dieser reagierte nach dem üblichen Schema eines Polizeipräsidenten. Er erließ einen Haftbefehl und verurteilte den Ankömmling schon im voraus als Sultansfeind zum Tode, und als Sabbatai Zewi recht bescheiden mit einem Segelschiff an den Dardanellen landete, wurde er einfach verhaftet und ins Gefängnis gebracht. Nach zwei Tagen erschien ein Unterbeamter zur Aufnahme des Protokolls, und nun erklärte S. in seiner typischen ganz und gar unheldischen Art nicht etwa, daß er der Messias sei, sondern ein reisender Rabbiner, der für die Juden Palästinas Geld sammle. Unwillig, daß man ihn wegen einer solchen Bagatelle so sehr bemühte, versetzte ihm der Unterpascha als Zeichen seiner Verachtung eine schallende Ohrfeige.

Aber die Handlung spielte in der Türkei. Primo, der Geschäftsführer, ließ die reichlich mitgebrachten Dukaten springen, und der Großvezir verwandelte die Todesstrafe in Gefängnishaft. Nunmehr war die Pressezentrale in der Lage, neue Wunderleistungen in die Welt hinauszumelden: der Großvezir habe den S. töten wollen, aber dieser habe sich als unverwundbar erwiesen. Dem Henker sei der Arm in der Luft stehen geblieben, der Vezir sei dem Messias zu Füßen gefallen, dieser aber sei durch die verschlossenen Mauern freiwillig in seine Kerkerzelle zurückgekehrt und warte hier das Ende der ihm von Gott verhängten Prüfung ab. Nach allgemeinem Glauben gehörte nämlich zur Schicksalsgeschichte des Messias, erst gefangen zu sein und erniedrigt zu werden, ehe die wahre Apotheose erfolgt.

Nun setzte ein wahrer Wallfahrtsstrom nach dem Gefängnis des Messias ein, so daß ihn die türkische Behörde nach dem entfernteren Gallipoli überführen ließ. Aber die Beschwerlichkeit des Weges schreckt bekanntlich die Gläubigen nicht ab, sondern ermutigt sie, und so ergoß sich der Strom derer, die den Messias sehen und von ihm gesegnet sein wollten, nun nach Gallipoli. Sowohl die Beamten des Gefängnisses als auch die Anhänger S.'s zogen aus dieser Attraktion ihren gehörigen Profit. Die Gefängnisverwaltung erhob ein Eintrittsgeld. Der Zulaß zum Messias selbst aber, den sein Gefolge eifersüchtig wie eine kostbare Sehenswürdigkeit bewachte, mußte durch Weihgeschenke erkauft werden. Die Bewohner des armseligen Dorfes aber richteten Quartiere, Schenken, Bazare mit „Andenken“ ein, Bettler lagerten sich an den „heiligen“ Weg, und so entwickelte sich hier das aus so zahlreichen Beispielen sattsam bekannte Bild eines Wallfahrtsplatzes. Primo aber versah weiterhin geschickt das Amt eines Kanzlers. Durch immer neue Sendschreiben und geeignete Besucher wurden Wundernachrichten verbreitet und immer neue Wallfahrer angelockt. Draußen aber in den Gemeinden tobte der Kampf der Geister für und wider den Propheten weiter. Kritische Köpfe gab es zu allen Zeiten, und so manche Abordnung, die nach Gallipoli kam, erschien nicht nur, um Huldigungen und Weihgeschenke zu bringen, sondern auch um den vermeintlichen Messias mit prüfenden Augen zu betrachten. Um unliebsame Gäste auszuschalten, wurden die Ankömmlinge erst in Konstantinopel und dann in Gallipoli einer strengen „Quarantäne“ unterworfen, und nur Unverdächtige zugelassen. Aber eines Tages ereilte den im türkischen Gefängnis residierenden „König der Juden“ doch das Geschick.

Aus Polen kam die Nachricht, daß dort der weltberühmte Kabbalist Nehemia ha Cohen die Ankunft des Messias für das Ende des Jahres geweissagt habe. Natürlich wollte man sich einen solchen angesehenen „Propheten“ nicht entgehen lassen, und so wurde Nehemia unter schmeichelhafter Ernennung zum „Propheten des Messias“ nach Gallipoli eingeladen. Er kam, empfing aber schon von außen durch das Gepränge des Wallfahrtsortes einen niederschmetternden Eindruck. Ihm, der schmerzbeladen und unter Leiden ergraut aus dem Pogromgebiet Polens kam, erschien diese orientalische Hofhaltung des Messias auf Kosten der Wallfahrer als das, was es in Wahrheit war, ein Chillul Haschem, eine Entweihung des göttlichen Namens, er verließ den Ort dieses unwürdigen Spieles mit dem Heiligsten in tiefster Entrüstung und tat, was ihm sein Pflichtbewußtsein vor Gott und Menschen befahl: er versuchte ihm ein Ende zu bereiten, indem er den Gegnern S.'s in Konstantinopel und durch diese den türkischen Behörden von seiner Überzeugung Kenntnis gab. Auch diese glaubten nunmehr lange genug auf die Offenbarung gewartet zu haben und ließen Sabbatai kurzentschlossen im Herbst 1666 nach Adrianopel bringen.

Nunmehr ging der Sultan zum Gegenangriff über, um dieses Schauspiel, das nicht nur die Judenheit, sondern die halbe Welt jahrelang in Aufregung gehalten, mit einem Triumph für den Islam zum Abschluß zu bringen. Er schickte dem S. als Abgesandten seinen Leibarzt Guidon, der wie die meisten Leibärzte der Sultane selber Jude gewesen, nun aber ein überzeugter Anhänger des Islam geworden. Dieser Guidon stellte seinem ehemaligen Glaubensgenossen die Wahl: Kopf ab oder Übertritt zum Islam. Wie nach allem, was vorangegangen, zu erwarten, fiel die Entscheidung eindeutig aus: Sabbatai Zewi zog ein schimpfliches Leben einem würdigen Tod vor und gewährte der mohammedanischen Welt den Triumph. Der „Messias“ vertauschte die Krone Davids mit einem Turban, seine „himmlische Braut“ verwandelt sich in eine Fatima, um den Ritus zu erfüllen, nahm er noch eine echte Mohammedanerin zur zweiten Frau und erhielt vom Sultan als Sinekure den Posten eines . . . Türhüters des Serails. So endet Sabbatai Zewi, der König der Juden, der Messias aus Ismir, als Haremswächter.

Die Messiasbewegung selbst als eine Massenpsychose des Weltjudentums ist zusammengebrochen. S. aber und seine Anhängergruppe gaben das Spiel noch nicht verloren. In allen Erniedrigungen erblickten sie vom Himmel verhängte Prüfungen, die der Erlösung vorausgehen. Unter dem Vorwand, Juden für den Islam zu gewinnen, erhielt S. vom Sultan die Erlaubnis zu predigen, und seine Anhänger traten zum Islam über. Um das Feld seiner Missionstätigkeit erweitern zu können, erwirkte S. seine Übersiedlung nach Konstantinopel, und hier begann nun unter den Turbantragenden und Koranlesenden Sabbatianern wieder jener aufdringliche Messiaskult, in dessen Mittelpunkt die Person S.'s stand. Wieder wandelte man zum Meere, nahm Tauchbäder, tanzte und jubelte am 9. Ab, denn der Aufbau Jerusalems ist nah, warb unter der Jugend und erregte das Ärgernis der Juden, die erneut bei den türkischen Behörden vorstellig wurden. Während einer Strandzeremonie am Schwarzen Meer wurde 1673 der erneut verdächtige Pseudo-Messias abermals verhaftet und nun in ein weltentlegenes Fischerdorf an der albanischen Küste gebracht, wo er zwei Jahre später, schon halbvergessen, starb.

Lit. Joseph Kastein, Sabbatai Zewi Rowohlt-Verlag 1931. Weitere Literatur daselbst sowie in Jüd. Lexikon Art. Sabbatai Zewi.

Antisemitismus III.

Politischer Antisemitismus (allgemein).

Als politischen Antisemitismus bezeichnet man jenen Antisemitismus, der entweder von der Regierung eines Landes direkt oder durch ihre offiziellen oder inoffiziellen Vertreter verfochten oder aber von größeren politischen Gruppen eines Landes in Form von politischen Forderungen betätigt wird.

Auf Grund der historischen Erfahrungen kann man als allgemeine Regel feststellen:

Der politische Antisemitismus ist im allgemeinen abhängig

1. von der Prozentzahl der jüdischen Bevölkerung,
2. vom Einfluß der Juden auf das Leben des Landes,
3. von der politischen Situation des Landes.

1. Der politische Antisemitismus steigt mit der Prozentzahl der Juden im Lande.

Wo keine oder nur verschwindend wenig Juden vorhanden, ist der Antisemitismus meist gering. Im klassischen Athen gab es keine oder kaum Juden, und folglich keinen Antisemitismus. Im hellenistischen Alexandria hingegen waren die Juden zahlreich und hier finden die ersten Pogrome des europäischen Kulturkreises statt. In Italien gibt es keinen politischen Antisemitismus, weil es hier kaum Juden gibt, jedenfalls keine Judenmassen, gegen die sich Antisemitismus als politisches Ziel richten könnte. Dagegen gibt es kein Land mit starker jüdischer Bevölkerung, in dem es nicht auch einen ebenso starken Antisemitismus gäbe. Polen, Ungarn, Rumänien sind die allbekannten Beispiele. In Amerika existierte solange kein Antisemitismus, wie es nur wenig Juden dort gab. Seitdem die Juden nach der großen Einwanderungsepoche zwischen 1880 und 1910 zu einem Faktor im Lande geworden sind, ist der Antisemitismus auch hier in steter Zunahme begriffen und hat heute eine von den amerikanischen Juden schon als bedrohlich empfundene Stärke erreicht. Die gleiche Entwicklung beobachtet man auch im Orient, z. B. in Palästina: Die Araber wußten nichts von der Judenfrage und vom politischen A., solange es keine Juden oder nur die vom Kleinhandwerk und Bettel lebende anspruchslose Chalukka in Palästina gab. Seit der zionistischen Besiedlung des Landes gibt es auch dort einen ganz nach europäischem Muster organisierten und mit europäischen Methoden arbeitenden politischen A., der vom Hetzblatt am Zeitungskiosk bis zur Völkerbundstafel in Genf hinaufreicht.

Die oft vertretene These: A. muß nicht sein, denn in diesen und jenen Ländern kennt man keinen A. — diese These hat nur dann Gültigkeit, wenn man von dem betreffenden Lande sagen kann, daß dort viele Juden seit langer Zeit und in normalen bürgerlichen Positionen leben. Die Geschichte gibt aber meistens eine höchst betrübliche und von dem Vertreter der These ganz und gar nicht erwartete Erklärung für das erfreuliche Fehlen des A. In den vom Antisemitismus angeblich freien Ländern gibt es gewöhnlich keine oder nur verschwindend wenig Juden. Es gibt in ihnen keine Juden, weil man früher die Juden aus ihnen vertrieben hat — ein radikales Mittel zur Beseitigung des A. Von Spanien und Portugal ist diese Tatsache sattsam bekannt, sie sind judenfrei, weil man die Juden aus ihnen 1492 vertrieben oder die Juden zur Taufe gezwungen und den Zwangsgetauften die Kinder geraubt und mit ihnen die spanischen Klöster bevölkert hat (s. Sbl. Inquisition 81/2, 84/5, Marannen 123). Italien ist frei von A., nachdem man hier in einem zwar weniger lauten, dafür aber um so länger hingezogenen Dauerdrama die aus Spanien hierher geflüchteten Juden aus ihren blühenden Gemeinden Genua, Padua, Livorno, Modena, Ferrara, Venedig, Rom, Brindisi usw. vertrieben hat, worauf die ihres Vermögens beraubten Juden sich als arme Flüchtlinge in den damals türkischen Häfen des Mittelmeers ansiedeln mußten, wo sie noch heute als die „spanischen Juden", die Spaniolen von Saloniki und Konstantinopel, Smyrna, Rhodos, Algier, Tunis, Tripolis, Marokko, Alexandria, Kairo usw. ihr kümmerliches Ghettodasein fristen. Die Skandinavischen Staaten schützten sich jahrhundertelang durch strenge Judengesetze vor der Einwanderung, und Frankreich hielt sich nach mannigfachen Judenvertreibungen die Juden vom Leib, indem es sie, wie später Rußland, in dem niemals als vollwertig französisch angesehenen Grenzbezirk Elsaß als Ansiedlungsrayon konzentrierte, so daß es zwar elsässische, aber nur sehr wenig französische Juden gibt, so wenig wie echt russische, dafür um so mehr polnische, galizische, rumänische Juden als Grenzjuden des russischen Reichs existieren.

2. Der politische A. steigt mit dem Hervortreten der Juden im Leben des Landes. Solange die Juden in einem Lande sozusagen im Schatten leben, bleiben sie zwar nicht von den übrigen Formen der a. Leidenschaften, vor religiösen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verfolgungen geschützt, wohl aber bieten sie politisch keine Angriffspunkte. Sobald sie jedoch, sei es in Gruppen, sei es in markanten Einzelgestalten soziologisch hervortreten, ganz gleichgültig ob im guten oder üblen Sinn, werden sie zur Zielscheibe politischer Angriffe. Auch hier bietet Amerika ein markantes Beispiel, weil wir hier die Entwicklung sozusagen vor unseren Augen als Gegenwartsgeschehen miterleben. Solange die Juden im New Yorker Ghetto in den Schwitzkästen ihrer elenden Quartiere hinter den Bügelbrettern ihr Proletarierdasein führten, solange stets neue Zuwanderer das Lebensniveau dieser Ghettojuden immer erneut herabdrückten, solange diese zusammengepferchten Juden ihre jiddischen Zeitungen lasen und so gleich den Chinesen und Italienern ein abgegrenztes Dasein im Fremdenviertel führten, gab es keinen öffentlichen A. In jenem Maß jedoch, indem sich die Kinder dieser Zuwanderer emanzipierten, englisch lernten, Amerikaner und damit Konkurrenten wurden, ohne sich wie die anderen, die Deutschen, Iren, Engländer, Schweden, gänzlich zu assimilieren, sondern eben Juden blieben, in jenem Maß entstand und wuchs der A. Und als Ford seinen aus jüdischen Unternehmungen hervorgegangenen größten Konkurrenten auf dem amerikanischen Automobilmarkt entscheidend schlagen wollte, konnte es in dem Lande der Freiheit geschehen, daß er ein auf absurden Lügen und sinnlosen Verleumdungen aufgebautes Buch „Der internationale Jude" als wirtschaftliches Kampfmittel veröffentlichte. (Zu seiner Rechtfertigung sei nicht verschwiegen, daß er nach gerichtlicher Feststellung der Unwahrheiten das Buch unter ausdrücklichem Hinweis auf seine Irrtümer zurückzog — ein Akt der Fairness, der zwar in jeder zivilisierten Gesellschaft als selbstverständlich erwartet werden sollte, aber in Europa bisher noch nicht registriert werden konnte.)

Nach dieser, fast möchte man sagen biologischen Regel trat in früheren Zeiten auch in Europa in fast allen Ländern der A. automatisch in Erscheinung, sobald die Juden oder auch nur ein Jude sich aus dem Dunkel des Ghettodaseins in das Licht der Öffentlichkeit hervorwagte. Im Württemberg des 18. Jhds. war es die Hofkarriere des Jud Süss, die den politischen A. im Lande entfachte, in England war es Disraeli, gegen den und dessen Politik sich a. Stimmen erhoben (s. Sbl. Jud Süss 212/14, Disraeli 258/59), in dem angeblich von A. freien Frankreich genügte die Tatsache, daß ein einziger Jude sich bis zum Generalstab emporgearbeitet hatte, um hier die hochpolitische Dreyfuß-Affäre auszulösen, die einen wahren Abgrund politischer Verhetzung und Niedertracht unter der dünnen Decke der vermeintlichen Gleichberechtigung aufgetan hat. Die Vertreibung der Juden aus Spanien erfolgte nicht, t r o t z d e m die Juden die höchsten Staatsstellen innehatten — in dem Unglücksjahr 1492 war der Jude Isaak Abrabanel Staatsminister und zahlreiche Juden saßen in den Ministerien —,

sondern w e i l sie sie innehatten, so wie im Deutschland der Nachkriegszeit der politische A. nicht trotz sondern eben wegen der starken Beteiligung der Juden am öffentlichen Leben eine bis dahin unbekannte Ausdehnung und Stärke der Leidenschaftlichkeit erreicht hat — jenseits von Gut und Böse. Das heiße, ehrlich gemeinte und vollkommen uneigennützige Bemühen des durchaus nicht immer judenfreundlichen Rathenau, eine wahrhaft konstruktive Politik im Sinn der deutschen Tradition zu treiben, wurde ebenso durch Revolverschüsse zum Erkalten gebracht wie die natürlich von ihren Verfechtern ebenso wohl gemeinten revolutionären Bestrebungen Eisners, Landauers, der Rosa Luxemburg oder die evolutionistischen von Otto Haase, dem erschossenen Führer der Unabhängigen Sozialdemokratie. All diese Schüsse galten weniger den politischen Gegnern als den Juden, was unverblümt zugestanden wird. Man bekämpft weniger oder gar nicht die Bewegung als vielmehr das vermeintlich jüdische in ihr oder ihren jüdischen Repräsentanten. Der politische A. der deutschen Vorkriegszeit richtete sich nicht gegen den Liberalismus sondern gegen den „jüdischen Liberalismus", man selbst nannte sich national-liberal; man bekämpfte nicht den Sozialismus, sondern den „jüdischen Marxismus" mit deutlicher Betonung des jüdischen Namens Marx, während man sich selbst Christlich-sozial oder National-sozialistisch betitelt.

3. Der politische A. ist abhängig von der politischen Situation des Landes.

Sind die Verhältnisse eines Landes geordnet, so pflegt der politische A. latent zu sein. Sobald aber, sei es von oben, sei es von unten her, Schwierigkeiten erwachsen, wird er mit unfehlbarer Sicherheit manifest, gleichgültig ob die Juden mit den Ursachen für die Unzufriedenheit verknüpft sind oder nicht.

In der Politik gibt es keine Moral und kein Recht. Folgerichtig wird von der Politik als von einem „Kampf" gesprochen, den politischen Kämpfen und dem politischen Gegner. Die Politik ist ein Krieg im Frieden, in dem jedes Mittel recht und jeder Frontwechsel erlaubt ist. Der Gegner von heute wird zum Verbündeten von morgen und dieser wird übermorgen wieder fallen gelassen, wenn nach gemeinsam erkämpftem Sieg die Beute eingeheimst wird. In der Politik wird heute weiß für schwarz und morgen schwarz für weiß erklärt und beschworen, daß es alle Tage so gewesen. In der Politik wird nach dem Grundgesetz des Krieges die schwächste Stelle des Gegners angegriffen, ohne zu fragen, ob Schuldige oder Unschuldige dort stehen, in ihr diktiert die Not das Gesetz des Handelns und der Augenblick, nur dieser, gilt als Maxime. In der Politik, und das ist auch der Schlüssel zum Verständnis des politischen A., gibt es keine Logik und folglich kein Begreifen und kein Begründen. Sie ist wie das Leben, eine widerspruchsvolle, harte, grausame, schicksalhafte Tatsache, mit der man sich abzufinden und die man durchzuhalten hat. In der Geschichte der politischen Schicksale der Juden gibt es kein Bündnis, zu dem sie nicht schon herangezogen wurden, und keine Gegnerschaft, die ihnen erspart geblieben wäre; keine Aufgabe, die ihnen nicht aufgetragen wurde, und keine Anklage, die nicht schon gegen sie erhoben worden wäre. Der Jude wird einfach, ob er will oder nicht, heute zum Freund und morgen zum Feind gestempelt, heute ins Land gerufen und beschützt, weil es den Regierenden vorteilhaft scheint, und morgen ausgewiesen, wenn die Staatsinteressen der jeweils Herrschenden es „erfordern", Judenfreundlichkeit und Judenfeindschaft werden wie Waren verhandelt und getauscht, und mit jedem Regierungswechsel ändert sich ihr Schicksal, so daß die Juden jedem Regierungswechsel mit Hoffnung oder Bangnis entgegensehen. Schon die erste Epoche des politischen A. in Westeuropa zeigt dieses „Charakterbild", wenn man nicht besser sagen würde, Bild der Charakterlosigkeit. 1180 vertreibt Philippe Auguste die Juden aus der Isle de France, da er zu seinen Kriegsunternehmungen Geld braucht und folglich die Vermögen der „Landesverräter" und „gottverfluchten Feinde Christi" konfiszieren läßt. Kaum hat er sie verbannt, so ruft er sie zurück, nicht weil er anderen Sinnes geworden, sondern um sich die Rückkehr bezahlen zu lassen. Um dieses einträgliche „Wechselgeschäft" ad libitum zu wiederholen, gestattet er ihnen nun, wohnen zu bleiben gegen Zahlung einer ständigen Wohnsteuer, durch die man sozusagen Vertreibung und Wiederkehr in eins bezahlt, ohne die Lästigkeiten des Wohnwechsels zu erleiden, und nach diesem Beispiel führten alle Fürsten Europas die Judensteuer, die Wohnsteuer, den Leibzoll, den Judenschutz ein, und aus den ganz reichen Juden erpreßte man das Vielfache, indem man sie zu Generalpriviligierten mit besonderen Rechten „erhob". Und so ist es geblieben bis auf den heutigen Tag, trotz aller Deklarationen, aller Emanzipationsakte und verbrieften Zusagen — die Juden sind politisch betrachtet nur zu oft nicht Subjekte, nicht Menschen mit freier Willensbestimmung, vollem Aktionsradius wie die anderen Bürger, sondern sind Objekte der Politik geblieben, abhängig vom mehr oder minder gesicherten „Wohlwollen" der Regierungen, d. h. der Parteien und der Interessentengruppen, die hinter diesen stehen. Heute sind sie, wie Ludendorff sie auf dem östlichen Kriegsschauplatz in seinen Proklamationen betitelte, „meine lieben Jüden", und morgen nennt er dieselben Juden Landesverräter. In Frankreich beschuldigen die Antisemiten die Juden, sie seien daran schuld, daß der Vertrag von Versailles für Deutschland so milde ausgefallen sei und Frankreich um die „wahren" Früchte seines Sieges gebracht habe, und in Deutschland bezichtigt man dieselben Juden, daß der „Schmachvertrag" so hart sei. Auf russischer Seite wird behauptet, die Juden hätten die Armee mit Syphilis verseucht und die Verwundeten zu Tode operiert, damit Rußland den Krieg verliere, und auf deutscher Seite wird als genaues Gegenteil behauptet, die jüdischen Marxisten und russophilen Bolschewisten hätten den Dolchstoß gegen den Rücken der siegreichen deutschen Armee geführt, damit Deutschland den Krieg verliere. Auf der Höhe seines internationalen Ruhms war Ivar Kreuger der Typus des „schaffenden Germanen", dessen Bild in der „Rassenkunde des deutschen Volkes" der Photographie eines jüdischen Schiebers gegenübergestellt wird — als Prototyp des nordischen Helden, und nach seiner Entlarvung als Schwindler prangen in Schweden Wahlplakate: „Wem verdanken wir dieses Elend? — dem Juden Kreuger". Ist der Verfasser einer a. Schrift Katholik, so liest man in ihr, die Juden stehen mit den Freimaurern im Bunde, und ist er Protestant, so heißt es, sie arbeiten zusammen mit den Jesuiten. In Zeitungen, die sich an die Besitzlosen wenden, liest man von der jüdischen Hochfinanz und dem internationalen jüdischen Kapital, und in den Zeitungen, die sich an die Besitzenden richten, liest man von jüdischem Marxismus und dem jüdischen Bolschewismus. Revoltieren in Agrarländern die Bauern, weil die Getreidepreise zu niedrig, so hetzt man sie auf die Juden, die die Preise drücken, und ist den Armen der Stadt das Brot zu teuer, so erfinden die wahren Schuldigen rasch irgendwelche in der „Dunkelheit" arbeitenden jüdischen Zwischenhändler, die die Preise künstlich in die Höhe treiben. Und so war es, und so ist es überall und so geht es fort gestern, heute, und so wird es morgen sein, es ist das Gesetz des politischen Kampfes, die schwächste Stelle anzugreifen oder Leidenschaften nach den Punkten des geringsten Widerstandes abzuleiten, und dieser schwächste Punkt sind nun einmal im soziologischen Gefüge des Staates die Juden als eine kleine, schutzlose, vom „Wohlwollen" abhängige Minderheit. Und so bietet die Geschichte des politischen A. in den einzelnen Ländern ein zwar je nach dem Landescharakter anders nüanciertes, für die Juden aber überall gleich betrübliches Bild der mehr oder minder offen zutage tretenden Schwäche ihrer staatsbürgerlichen Position in allen Staaten.

Dezember 1932.

Messianismus III.

Sabbatianer, Dönme, Frankisten.

Nach dem Tode Sabbatai Zewis brach die Messias-Bewegung keineswegs zusammen. Ein großer Teil der wundergläubigen Anhänger hoffte von Tag zu Tag auf seine Wiederkehr, und andere nährten diese Hoffnung, um die angenehmen Positionen nicht aufgeben zu müssen, die sie im Hofstaat eingenommen hatten. Vor allem war es seine Frau, in der der dynastische Gedanke auch nach dem Tode des „Königs" weiterlebte. Unterstützt wurde sie hierin von ihrem Bruder, Joseph Pilosof, der die Anhänger S.s versammelte und mit ihnen nach Saloniki zog.

Nach heftigen Auseinandersetzungen mit den dortigen Juden, traten 1686 etwa tausend Sabbatianer zum Islam über. Pilosof nahm als Oberhaupt den Beinamen Zewi an, wodurch angedeutet wurde, daß sich in ihm die Gestalt des S. neu personifiziert habe. Auf einer Wallfahrt nach Mekka starb er, und sein Nachfolger wurde Berechja.

Das jeweilige Oberhaupt der Sekte wurde als „Regent des Messias auf Erden" bezeichnet, und diese Statthalterwürde vererbte sich. Infolge mancher Reformationsversuche kam es mehrmals zu Spaltungen der Sekte, wodurch sie sowohl an Zahl als auch innerer Kraft verlor. Den Juden waren die abtrünnigen Sabbatianer naturgemäß aufs Tiefste verhaßt. Aber auch die Mohammedaner standen ihnen mißtrauisch gegenüber, da sie nicht zu Unrecht in ihnen verkappte Juden sahen, die nur zum Islam übergetreten waren, weil die Judengemeinschaft sie verstoßen hatte und sie selbst durch ihren Übertritt lediglich die Ankunft des jüdischen Messias zu beschleunigen hofften.

Von den Türken werden die Sabbatianer, von denen noch heute allein in Saloniki ungefähr 10 000 leben, D ö n m e genannt. Sie heiraten ausschließlich untereinander und erhalten sich so ähnlich als abgeschlossene Gemeinschaft wie die Juden selbst. In der neueren Zeit jedoch haben sie sich, je länger umso stärker an die türkische Umgebung assimiliert, während die Beziehungen zum Judentum immer lockerer wurden, Von den jüd. Feiertagen halten sie den 9. Ab, aber nicht als Trauertag, sondern als Geburtstag des Sabbatai Zewi. Die übrigen jüd. Feiertage begehen sie zwar, aber sie feiern nicht die Tage selbst, sondern nur den Vorabend. Die Ablösung vom Judentum ist noch dadurch gefördert worden, daß bei dem großen Brand von Saloniki 1924 auch der größte Teil der Sabbatianischen Literatur und der alten Urkunden vernichtet worden ist.

Ein in der Öffentlichkeit bekannt gewordenes Mitglied der Dönme war David Bey, der eine führende Stellung in der jungtürkischen Revolution 1908 einnahm, bald darauf in der reformierten Türkei Finanzminister wurde und als Vorsitzender der Dette Publique Ottomane die Finanzverhandlungen zwischen der Türkei und den europäischen Staaten führte. Er wurde 1926 von Kemal Pascha zum Tode verurteilt und hingerichtet.

Am stärksten lebt der Glaube an Sabbatai Zewi in den Frauen der Dönme. Der Messias wird wiederkehren, wenn seine Seele durch die Körper von 18 Generationen gewandert ist.

„Am Sabbath-Nachmittag in der Dämmerstunde schreitet ein langer Zug Dönme-Frauen aus der Banbur-Gasse, in der sie wohnen, auf die Spitze eines Felsens, der weit ins Meer hineinragt. Gespensterhaft in langen weißen Kleidern hebt sich das Bild vom blauen Himmel ab. An der äußersten Ecke des Felsens angelangt, strecken die Frauen ihre Arme sehnsüchtig weit ausgebreitet in die Ferne. Ruckweise, langsam, als hielten sie einen Körper zwischen ihnen, ziehen sie dann die Arme wieder an sich und pressen die Hände über der Brust zusammen. Bis lange nach Sonnenuntergang stehen die Gestalten oben über dem Wirrwarr der Schiffe, über dem Geschrei der Hafenarbeiter, sinnfälliger und bildhafter als man es sich erdenken kann, ihre Sehnsucht nach Sabbatai Zewi ausdrückend. Eine unsagbare Trauer spiegelt sich auf den Gesichtern der Frauen die spät in der Nacht — — ohne den Messias wieder in ihre engen Häuser zurückkehren." (Esriel Carlebach.)

Die Sabbatianische Bewegung blieb aber nicht auf das türkische Gebiet beschränkt, sondern wurde durch eine Art von „Grenzboten" zur polnischen Judenheit hinübergetragen. Dieser Grenzbote war J a k o b F r a n k, der 1726 in dem kleinen Städtchen Korolowka an der Grenze von Podolien und der Walachei geboren wurde. Nach der üblichen talmudischen Jugenderziehung ging er auf die Wanderschaft und trieb in der Türkei Handel mit Schmuckgegenständen. Dort erhielt er den Namen Frenk oder Frank, ein Sammelname, der von den türkischen Juden all jenen gegeben wurde, die von Westen her als Einwanderer oder Händler aus „Frankenland" kamen.

In Smyrna und Saloniki kam er in Beziehung zu den Sabbatianern, griff deren Lehre von der Seelenwanderung des Messias auf, verteidigte die These, daß die Messias-Seele von König David über den Propheten Elias, über Jesus, Mohamed, Sabbatai Zewi bis in die Gegenwart sich stets neu verkörpere und behauptete nicht mehr und nicht weniger, als daß die Seele des 1740 verstorbenen letzten großen Führers der Sabbatianer Berechja in ihm weiterlebe. Er verstand es, sich an die Spitze der Sabbatianischen Sekte zu stellen und ließ sich von seinen Anhängern als „Statthalter des Messias", oder wie es auf spaniolisch lautet, „santo señor" verehren.

In seinen Predigten stellte er neben die Lehre von der Reinkarnation der Messias-Seele den Gedanken der Dreieinigkeit: Gott, Messias und Schechina. Die Schechina ist die weibliche Form der „Göttlichkeit" und wird in der Kabbala personifiziert verehrt, wodurch sie Gestalt und zugleich Ähnlichkeit mit der „Mutter Gottes" erhält. Wie so vielfach in ekstatischen Religionsbewegungen wird auch in dieser, in der der Mensch nach Vergöttlichung strebt, das Göttliche hinabgezogen zum Menschen; der Mensch steigt empor zum Messias, zum Halbgott, die Schechina, ohnehin nur noch halbgöttlich, steigt hinab als Weib und wird in den Mysterien der Frankisten nun bald tatsächlich in der Gestalt eines Weibes verehrt, eines schönen natürlich, das zuerst umhüllt, dann unverhüllt von den sie umdrängenden und umtanzenden Ekstatikern angebetet wird, und da der Vielzahl der Männer eine Frau zur erst mystischen, dann aber wahrhaftigen Vereinigung nicht genügt, werden ganze Scharen von Frauen zugezogen, und so artet der zunächst göttliche Kult in der Frankistenbewegung nach dem geschichtlichen Vorbild so vieler antiker Religionsbewegungen in einen recht irdischen Trieb aus. Was als Gebet beginnt, endet durch die stetige Steigerung der Empfindung in einer Orgie.

Ob aus wahrer Messiasgläubigkeit oder infolge der „Attraktion" — jedenfalls fanden die Frankisten großen Zulauf, und Jakob Frank konnte in einem glänzenden Aufzug in Lemberg einziehen. Hier aber fanden die teils mit dem Islam, teils mit der christlichen Dreieinigket liebäugelnden Frankisten bei der strenggläubigen Judenheit Mißtrauen und Widerstand, und so zogen sie sich in ein kleines podolisches Städtchen Lanckorona zurück, um sich hier ihren religiös-erotischen Weiheübungen ungestörter hingeben zu können. An einem Jahrmarktstag 1756 wurde ein solches Mysterienspiel von Neugierigen beobachtet, die Kunde von einem, allen jüdischen Religionssitten widersprechenden orgiastischen Tanz von Männern und Frauen erregte das Judenstädtchen aufs höchste. Durch die Jahrmarktsbesucher ver-

mehrt und in ihrem Mut und Unmut bestärkt, stürmten die entrüsteten Juden von Lanckorona das Haus der Frankisten und nahmen alle, deren sie habhaft werden konnten, in Haft. Da Frank türkischer Untertan geworden war, mußte man ihn entlassen, und er verschwand von der Bildfläche, über seine Anhänger aber wurde der große Bann ausgesprochen, eine Strafe, die sie sehr schwer traf, denn durch den Bann (s. Sbl. Bann 202/3) wurden die Betroffenen vollkommen aus der jüdischen Gemeinschaft ausgeschlossen, und zwar nicht nur gesellschaftlich, sondern auch wirtschaftlich, so daß sie tatsächlich hilf- und heimatlos zwischen drei Lagern standen: Dem Judentum, dem Islam und dem Christentum, das in diesen Gegenden durch die katholische Geistlichkeit verkörpert war. Das Haupt der Geistlichkeit bildete der Bischof Dembowsky, dem schon vorher von dem Auftreten einer jüdischen Sekte mit christologischen Tendenzen Nachricht zugegangen war und dem der ausgebrochene Streit willkommenen Anlaß bot, die Frankisten ins christliche Lager hinüberzuziehen. Hierdurch hoffte er, endlich die seit eineinhalb Jahrtausenden vergeblich bestürmte Festung des Judentums an einem schwachen Punkt erfolgreich angreifen und die allgemeine Bekehrung der polnischen Juden zum Christentum einleiten zu können.

Die geächteten Frankisten waren froh, daß ihnen der Schutz des allmächtigen Bischofs winkte, dieser aber verlangte von ihnen die öffentliche Lossagung, wenn nicht vom Judentum, so doch von der talmudischen Lehre. Er setzte eine öffentliche Disputation zwischen Talmudisten und Frankisten an, die 1757 unter der Leitung der katholischen Geistlichkeit in Kamenez stattfand. Die Frankisten waren in diesem beschämenden Bruderstreit, der unter dem Augurenlächeln der als Richter auftretenden katholischen Geistlichen ausgefochten wurde, von vornherein im Vorteil. Erstens waren ihnen die geistlichen Richter wohlgesinnt, sodann vertraten sie Glaubenssätze, die der christlichen Mythologie verwandt waren. Drittens bekämpften die Frankisten manche Lehren des Talmud. Wie zu erwarten, wurde das Urteil zu Gunsten der Frankisten gefällt. Die Gemeinde zu Lanckorona wurde zu einer Geldstrafe verurteilt, und außerdem eine öffentliche Talmudverbrennung festgelegt, die nach der damaligen Sitte durch den Henker in schimpflicher Form stattfand.

Kurz nach der Disputation starb der Bischof, und nunmehr gewannen die Talmudisten die Oberhand: die Frankisten wurden, nachdem man ihnen die Bärte geschoren, über die türkische Grenze getrieben. Als man sie aber auch hier nicht aufnehmen wollte, traten die bis zur Verzweiflung im Grenzbezirk hin und hergetriebenen Sektierer, um Ruhe zu finden, zum Islam über. Von hier aus breitete sich die Frankistische Bewegung von neuem über die Türkei aus.

Die im übrigen Polen zurückgebliebenen in Acht getanen Frankisten wußten sich keinen anderen Rat, als zum Christentum überzutreten, und Frank selbst kam nach Polen, um die notwendigen Formalitäten zu erfüllen. Die Frankisten stellten für den Fall einer Taufe gewisse Bedingungen, wie zum Beispiel die Erlaubnis, jüdische Namen beizubehalten, neben dem Sonntag auch den Sabbath zu heiligen, nur untereinander zu heiraten usw.; die Geistlichkeit hingegen verlangte vor der Taufe nochmals eine Disputation gegen die Talmudisten, besonders um die Verwendung von Christenblut beim Passah-Ritual endgültig festzustellen. Im Juli 1759 fand zu Lemberg in der Kathedrale im Beisein der Geistlichkeit, des Adels und der Behörden die berühmte Lemberger Disputation statt. Trotzdem die Frankisten auch dieses Mal in jeder Weise begünstigt waren und auch offiziell als Sieger erklärt wurden, erreichten sie das von der Geistlichkeit erstrebte Ziel, die Legende vom Ritualmord zu beweisen, naturgemäß nicht.

Nach der Disputation mußten die Frankisten wohl oder übel die Taufe annehmen, und um ihnen den Weg zum Taufbecken recht verlockend zu machen, wurden ihnen Vertreter des reichen Adels und Grundbesitzes als Taufpaten angeboten. Für Frank selbst wurde kein Geringerer als der König von Polen August III. ausersehen, und im November 1759 wurde Jakob, nunmehr Joseph Frank unter Veranstaltung einer glänzenden Feier in der St. Johanniskirche zu Warschau mit Frau und Tochter getauft.

Durch diese Massentaufe der Frankisten ist jüdisches Blut in den polnischen Adel gedrungen, und viele von den später so nationalistisch und antijüdisch auftretenden Vertretern desselben haben in ihrem Stammbaum als jüdischen Großvater oder Urgroßvater einen der damals getauften Frankisten aufzuweisen.

Die Kirche hingegen war weniger vertrauensselig. Sie ließ die Täuflinge durch Spione überwachen, und als sich herausstellte, daß sie tatsächlich mehr den alten Lehren als dem neuen Glauben anhingen, und daß Joseph Frank auch weiterhin als die Inkarnation des Messias verehrt wurde, ließ sie ihn ein Jahr später verhaften und Frank wurde nicht weniger als dreizehn Jahre in dem Festungskloster zu Czenstochau gefangen gehalten. Aber auch hierdurch ließen sich seine Anhänger ebensowenig wie hundert Jahre zuvor jene des Sabbatai Zewi abschrecken, auch sie sahen hierin eine göttliche Fügung und eine der Erlösung vorausgehende Demütigung, und so siedelten sich rings um die Festung Frankisten an.

Als nach der ersten Teilung Polens Czenstochau von den Russen besetzt wurde, erlangte Frank die Freiheit. Mit reichem Gefolge zog er nun nach dem Vorbild Sabbatai Zewis durch Böhmen, predigte unter den Juden und verstand, da er genau wie Sabbatai Zewi in Gestalt seiner Tochter Eva eine auffallend schöne Frau in seinem Gefolge hatte, die Aufmerksamkeit auf seinen Zug zu lenken. Er kam bis nach Wien, wo sich angeblich sogar der Sohn und Mitregent von Maria Theresia, der spätere Kaiser Joseph II., angelockt durch die schöne Tochter, für Frank und seine Sekte interessiert haben soll, was Maria Theresia zur Ausweisung derselben veranlaßte. Nun ließ sich Frank in Offenbach a. M. nieder, erwarb das Schloß des Fürsten Isenburg, legte sich den Titel „Baron von Offenbach" bei und erregte auch hier durch seine schöne Tochter das Interesse des christlichen Adels der Frankfurter Gegend. Als eine Verleiblichung der Schechina, als „Matronita" wurde Eva in den Mittelpunkt des Zeremoniells gestellt. Genau wie der Wohnsitz Sabbatai Zewis und wie später die „Residenzen" der Wunderrabbis war auch Offenbach in diesen Jahren der Wallfahrtsort zahlloser Sektierer, die mit ihren Weihgeschenken den Hofstaat des „Barons" finanzierten. 1791 starb Frank, und seine Tochter Eva übernahm die Nachfolge. Trotz eines großen Aufgebotes von Propagandamitteln gelang es ihr nicht, die Sekte zu erhalten. Ehemalige Anhänger enthüllten ihre Machenschaften und ihren lockeren Lebenswandel, und sie starb 1816 verschuldet und verarmt.

Dezember 1932.

Die geistige Kultur der ältesten Israeliten

Gegenüber den Kanaanäern des alten Palästina sind *im Geistigen von Anfang an die Israeliten die Führenden gewesen.* Die armseligen, halbverhungerten Nomaden, die sich in der zweiten Hälfte des 13. Jahrh. von Osten und Süden her nach Kanaan ergossen, kamen, was die Kultur betrifft, nicht mit leeren Händen. Sie hatten, zum Volke geformt und fortgerissen von einem großen Führer, eine Entwicklung hinter sich, von der nur schwache geschichliche Reflexe erhalten sind und keine Steininschriften kriegerischer Könige künden, die aber weltgeschichtlich folgenschwerer gewesen ist als Schlachten und Siege. Sie waren besessen von einer religiösen Idee, die schon in dieser frühen Zeit mit sittlichen Gedanken unlösbar verbunden war (Dekalog) — genau wie 19 Jahrhunderte später die armen arabischen Horden des Mohammed, die die Welt eroberten.

Ihre eigentümliche Genialität erwiesen die Israeliten unmittelbar nach ihrem Eintritt in Kanaan dadurch, daß sie *Geschichte bewußt erlebten und niederschrieben.* Das ist ein unerhört Neues im Werden der Völker. Bis dahin wurde geschichtliches Schicksal nur unbewußt erlitten; wo wir Mitteilungen geschichtlichen Inhalts treffen, handelt es sich entweder (Tell Amarna-Briefe) um Berichte, die über die nächste Not des Tages und den sichtbaren Horizont des Schreibenden nicht hinausgehen, oder um ruhmredige Königsinschriften, oder (Assyrien und Babylonien) um chronistische Notizen, die die Ereignisse kurz und ohne inneren Zusammenhang registrieren. *Bei den Israeliten aber taucht zum erstenmal in der Geschichte der Menschheit echte Geschichtsschreibung auf.* Die Bedeutung dieser Tatsache hat Eduard Meyer, selbst einer der größten Geschichtsforscher, in ihrer ganzen Wucht erkannt und dargelegt (Gesch. d. Alt. II, 2, 1931, S. 285): „Kein anderes Kulturvolk des alten Orients hat das vermocht; auch die Griechen sind erst auf der Höhe ihrer Entwicklung im 5. Jahrh. dazu gelangt . . . Hier dagegen handelt es sich um ein Volk, das eben erst in die Kultur eingetreten ist . . . Wir stehen hier, wie in aller Geschichte, vor dem unerforschlichen Rätsel der angeborenen Begabung. Mit diesen Schöpfungen stellt sich die israelitische Kultur gleich zu Anfang selbständig und gleichberechtigt neben die Entwicklung, die sich ein paar Jahrhunderte später, wesentlich reicher und mannigfaltiger ausgestaltet, auf griechischem Boden vollzogen hat."

Das Wunderbarste an dieser Erscheinung ist, daß sie nicht erst das Ergebnis eines langen Kulturprozesses ist: kaum in Kanaan eingedrungen, beginnen die Israeliten ihre eigene Geschichte zu schreiben. Es ist gezeigt worden, daß uns im 1. Kap. des Richterbuches ein echt geschichtliches Dokument erhalten ist, das kurz nach der Einwanderung, etwa um 1200, niedergeschrieben sein muß. Nur wenig jünger, um etwa 1170 entstanden, sind die Aufzeichnungen, die der Erzählung von der Wanderung der Daniten zugrunde liegen (Jud. 17 und 18). Um 1150 ist das Debora-Lied entstanden, und ebenso alt ist der Kern des Prosa-Berichts über die Debora-Schlacht (Jud. 4). In die Zeit um 1100 geht eine Perle der Geschichtsliteratur zurück, der Bericht über Gideon und Abimelech (Jud. 8, 4 bis 9, 54).

Diese Reste einer ältesten Geschichtsschreibung (denn gewiß ist uns das meiste verloren gegangen) sind für die Begabung und die geistige Kulturhöhe Israels ebenso charakteristisch wie seine religiösen Ideen, die meist im Vordergrunde des Interesses stehen. Sie zeigen mit voller Sicherheit, daß die Israeliten der Einwanderungszeit keine kulturlosen Nomaden waren. Sie weisen auf eine so originale Genialität dieses Volkes hin, daß ihm bedeutende geistige Leistungen auch auf anderen Gebieten durchaus zuzutrauen sind.

Ein wichtiges und schwieriges Problem bietet hier die *Schrift.* Für das 14. Jahrh. wissen wir durch den Tell Amarna-Fund mit voller Sicherheit, daß die Buchstabenschrift (das Alphabet von 22 Buchstaben) in Palästina und Syrien noch nicht existierte. Denn die Dynasten dieser Gebiete schreiben an den Pharao in Keilschrift und in babylonischer Sprache, obwohl sie Schrift wie Sprache nur mangelhaft beherrschen, und obwohl es auch für den Pharao leichter gewesen wäre, sich einen Schreiber für die so einfache Buchstabenschrift zu halten. Ja, auch untereinander schrieben sie Keilschrift und Babylonisch (Fund von Ta'anach). Aber das Gleiche gilt auch für das 13. Jahrh., wie wir durch das von Hugo Winckler in Boghasköi entdeckte Archiv des Hethiter-Reichs wissen, das bis etwa 1250 hinunterreicht. Damit aber kommen wir an die Zeit der israelitischen Einwanderung in Kanaan heran; und wir können daher mit Bestimmtheit sagen, daß die Israeliten, als sie in Palästina eindrangen, hier eine einheimische Buchstabenschrift nicht vorfanden.

Wo finden sich die ersten Spuren des Alphabets?

Bis vor wenigen Jahren waren die ältesten inschriftlichen Zeugnisse der Buchstabenschrift aus israelitischem Gebiet bekannt: die beschrifteten Tonscherben von Samaria aus der Zeit 870—850. Sie weisen eine so flüssige Schrift auf, daß ein jahrhundertelanger Gebrauch der Schrift in dieser Gegend ihnen voraufgegangen sein muß. In der Tat sind seitdem ältere Inschriften auf phönizischem Boden gefunden worden. Hier handelt es sich um gut datierbare Weih-Inschriften der Könige Abibaal und Elibaal von Byblos (um 925), deren Schrifttypus erheblich primitiver ist. Fast vollständig gleich sind die Schriftzeichen auf einem noch älteren Sarkophag des Königs *Ahiram* von Byblos. Man hat dieses Dokument anfangs wegen einer dabei gefundenen ägyptischen Vase sogar ins 13. Jahrh. setzen wollen; aber Ed. Meyer (Gesch. d. Altert. II, 2, S. 73) hat mit Recht aus der mit der Abibaal-Inschrift (s. o.) völlig identischen Schrift gefolgert, daß der Ahiram-Sarg nur wenig älter als Abibaal sein kann, mithin also der Zeit um 1000 v. Chr. angehört.

Wir wissen jetzt also mit Bestimmtheit, daß bereits um 1000 die nordsemitische Buchstabenschrift in Phönizien geschrieben wurde. Aber das wußten wir immer schon; denn zwischen 1000 und 900 haben die Griechen das Alphabet von den Phöniziern übernommen, und zwar in einer Gestalt, die der des Ahiram-Dokuments ganz nahe steht. Die Griechen haben auch — begreiflich genug — die Phönizier für die *Erfinder* des Alphabets gehalten; aber die eine vorsichtige Äußerung Herodots (V, 58: „Die Buchstaben haben die Griechen von den Phöniziern übernommen, welche sie erfunden haben *sollen*") ist bisher die *einzige* Grundlage für die allgemein herrschende Ansicht von der Urheberschaft der Phönizier — eine für die Geschichte der Wissenschaft überaus interessante Tatsache!

In allerjüngster Zeit (Herbst 1929) ist von dem französischen Forscher Virolleaud in Râs Shamra (bei Lattakie an der Küste Nordsyriens, gegenüber der Ostspitze Cyperns) eine überraschende Entdeckung gemacht worden (Syria, X, 1930). In einer stattlichen befestigten Siedlung fanden sich, neben anderen Keilschriftfunden, Dokumente in vereinfachter Keilschrift, die nur 26 verschiedene Zeichen enthält und augenscheinlich alphabetisch zu lesen ist. Die endgültige Entzifferung und die genaue Datierung des Fundes stehen noch aus; es dürfte sich um eine semitische Sprache und um das 11. oder 12. Jahrhundert handeln. Daß hier eine von dem bekannten Alphabet ganz unabhängige Erfindung vorliegt, ist sehr unwahrscheinlich.

Ebenso aber auch, daß das Rās Shamra-Alphabet die Mutter des phönizisch-israelitischen ist; denn wenn jenes 26 Lautzeichen enthält, wäre kaum zu begreifen, daß dieses nachträglich durch Zusammenlegung verwandter Laute sich auf 22 Buchstaben beschränkt haben sollte. Plausibler ist der umgekehrte Vorgang: es ist der Versuch gemacht, aber bald aufgegeben worden, die eben aufkommende Buchstabenschrift dem keilschriftlichen Schriftsystem und Schreibmaterial anzugleichen, und hierbei sind dann, wie bei der Übernahme der Schrift durch die Südaraber und die Griechen, einige Zeichen zur genaueren Bezeichnung etlicher Laute hinzugefügt worden. Eine sichere Entscheidung wird hier erst nach der vollständigen Entzifferung der Rās Shamra-Urkunden zu treffen sein.

Wie weit hinauf läßt sich nun die Kunst des Schreibens bei den Israeliten verfolgen? Inschriftlich bisher nur bis in den Anfang des 9. Jahrh. (Ostraka von Samaria), obwohl natürlich jeder Tag ältere Zeugnisse zutage fördern kann. Aber wir brauchen sie nicht abzuwarten, um mit Sicherheit sagen zu können, daß der Gebrauch der Buchstabenschrift bei den Israeliten weit älter war; es genügt ein Blick auf die frühe biblische Literatur. Hundert Jahre vor den Tonscherben von Samaria ist das große Geschichtswerk des „Jahwisten" geschrieben worden; sicher zum mindesten die Geschichte Davids. Aber noch mindestens weitere hundert Jahre älter ist der Bericht über Gideon und Abimelech (um 1100), weitere fünfzig Jahre älter, um 1150, das Debora-Lied (das *schriftlich* überliefert worden ist), um 1200 endlich ist das älteste Stück israelitischer Geschichtsschreibung, der Eroberungsbericht in Jud. 1, niedergeschrieben worden.

Nun hat allerdings Hugo Winckler die Behauptung aufgestellt, die ältere Literatur der Israeliten sei in Keilschrift geschrieben worden. Aber dieser Gedanke des großen Gelehrten ist ganz abwegig. Es gibt kein Beispiel dafür, daß je eine westsemitische Sprache (Hebräisch, Phönizisch, Aramäisch) mit Keilschrift geschrieben worden ist, und dazu war diese auch ganz ungeeignet, wie die Glossen der Tell Amarna-Briefe zeigen. Wir müßten also annehmen, daß diese Literatur nicht nur in Keilschrift, sondern auch in babylonischer Sprache geschrieben war. Das aber ist ganz undenkbar! Wer wird glauben, daß die Sprache des jahwistischen Werkes, die von der inneren Musik einer genialen Persönlichkeit klingt, eine Rückübersetzung aus dem Babylonischen sei? Völlig versagt diese Hypothese vor dem Debora-Lied, das immer nur in Hebräisch existiert haben kann. Überhaupt: daß ein Volk seine nationalen Überlieferungen in einer fremden Sprache niedergeschrieben hätte, die es nicht verstand, „ist ohne Beispiel in der Weltgeschichte".

Es ist daher sicher: *Die Israeliten haben die Buchstabenschrift erheblich früher benutzt, als dies bisher für die Phönizier nachweisbar ist. Die Alphabet-Schrift taucht in der Geschichte gleichzeitig mit dem Eintritt der Israeliten in Kanaan auf.* Da in diesem Land noch kurz vorher die babylonische Keilschrift die einzige benutzte Schrift war, bleibt nur der Schluß, daß die Israeliten das Alphabet bei ihrer Einwanderung mit sich gebracht haben.

Woher hatten sie es? Man hat in diesem Zusammenhang auf die von Flinders Petrie 1905 entdeckten *Sinai-Inschriften* hingewiesen, die dann von Gardiner, Sethe, Grimme, Lake und Blake, Butin genauer untersucht worden sind. Die roh in den Stein geritzten Zeichen haben in der Tat zum Teil Ähnlichkeit mit Zeichen der ältesten Alphabet-Schrift. Es sind im ganzen in 15 kurzen Inschriften etwa 220 Zeichen, die mindestens 32 verschiedene Typen aufweisen. Unter der Voraussetzung, daß es sich um Konsonanten-Zeichen einer semitischen Sprache handelt, hat Gardiner 1916 eine siebenmal wiederholte Gruppe von 4 Zeichen (ba'alat) gelesen. Aber dieser Schlüssel — schließt nicht, weiter ist man bisher nicht gekommen (denn die phantastischen Entzifferungen von Eisler und Grimme sind nicht ernst zu nehmen, aber auch die von Butin nicht). — Es scheint, daß sich die Forschung hier auf einem falschen Wege befindet. Nach den Gesetzen der Wahrscheinlichkeit ist anzunehmen, daß, wenn bei einer so geringen Gesamtzahl der Zeichen schon 32 verschiedene Typen vorkommen, in Wirklichkeit dieses Schriftsystem weit mehr Zeichen besitzt, etwa 40—45, von denen die seltneren erst bei längeren Inschriften auftreten würden. Damit aber ist es ausgeschlossen, daß es sich hier um eine semitische Buchstabenschrift handelt; denn es gibt keine semitische Sprache, die so viele Konsonanten hat. Wahrscheinlich ist es eine Silbenschrift offener Silben wie die cyprische (53 Zeichen) oder die japanische Katakana-Schrift (47 Zeichen) oder die des Diskus von Phaistos (45 Zeichen). — Trotzdem mag die Sinai-Schrift eine wichtige Rolle bei der Erfindung des Alphabets spielen. Die Zeichen des Alphabets haben nämlich in ihrer Form zweifellos Beziehungen zur ägyptischen Hieroglyphenschrift (Sethe), noch stärkere aber zur Sinai-Schrift. Es wäre daher wohl möglich, daß die Erfinder des Alphabets die Sinai-Schrift, eine vereinfachte Hieroglyphenschrift, kannten und ihre Formen für ihre Erfindung benutzten. Das Großartige und Neue ihrer Formen liegt nämlich in der *Entdeckung des Konsonanten*, durch die es möglich wurde, die gesamte menschliche Sprache durch wenige einfache Zeichen wiederzugeben (Ed. Meyer, a. a. O., S. 67).

Wenn also die Sinai-Schrift nicht die Mutter, sondern höchstens die Amme des Alphabets war, so bleibt noch die Annahme, daß die *Israeliten selbst die Erfinder des Alphabets* waren, das sie nach Palästina mitbrachten. Ihren kulturellen Fähigkeiten nach (s. o.) ist ihnen eine solche Erfindung wohl zuzutrauen, zumal sie vermutlich die Tat eines einzigen genialen Kopfes war (Sethe, Lehmann-Haupt, Ed. Meyer). Es sprechen aber noch andere Gründe, außer den erwähnten geschichtlichen Verhältnissen, dafür, daß nicht die Phönizier, sondern die Israeliten die Erfinder des Alphabets sind. Vor allem die *Namen der Buchstaben*, die bei den Israeliten aus ältester Überlieferung unverändert erhalten sind. Hätten sie sie von den Phöniziern übernommen oder nachträglich dem Hebräischen angepaßt, so könnte der Name Nun (= Fisch) nicht vorkommen, da dieses Wort weder im Phönizischen noch im Hebräischen existiert, wohl aber in der verschollenen (aramäischen) Sprache der nomadischen Israeliten, aus der sich der Name Josua bin *Nun* erhalten hat. In die gleiche Richtung weist der Name Re'š (= Kopf), den die Phönizier in roš veränderten (wie wir aus der griechischen Benennung wissen), während in der Sprache der Israeliten als Rest dieser alten Form die Ableitungen rešit (= Anfang) und rison (= erster) sich erhalten haben. Diese und ähnliche Erscheinungen zeigen, daß die Namen der Buchstaben bei den Israeliten original, bei den Phöniziern übernommen sind.

Vergegenwärtigen wir uns nochmals, daß die Israeliten ein Volk sind, das Berührungen mit ägyptischer Kultur hatte, das die Sinai-Schrift kennen lernen konnte, und das eine neue Schrift nach Kanaan eingeführt hat, so ist es in der Tat wahrscheinlich, daß die Israeliten der mosaischen Zeit die Schöpfer der Buchstabenschrift sind. Sie haben damit eines der stärksten Werkzeuge des geistigen Fortschritts geschaffen; denn erst durch diese einfache Schrift, die ein Kind in wenigen Tagen lernen kann, ist eine Ausbreitung der Bildung über einen engen Priesterkreis hinaus und die Entstehung volkstümlicher Literatur möglich geworden.

Januar 1933.

---

*) Abdruck aus: Dr. Elias Auerbach, Wüste und Gelobtes Land. Geschichte Israels von den Anfängen bis zum Tode Salomons. Berlin, 1932. Kurt Wolff, Verlag.

Das alte Beth Hamidrasch.

Willst du es wissen, wo die Quelle rinnt,
Draus Deine Brüder, da sie hingemordet wurden,
Die Kraft und Seelenstärke schöpften,
Um hinzugeben sich dem Tod mit Jauchzen,
Die Brust zu bieten dem gezückten Stahl,
Das Haupt dem Beil; — aufs Blutgerüst zu steigen,
Leichtfüßig in die Feuersglut zu springen,
In treu Bekenntnis zu dem Einzigen
Den Heldentod der Heiligen zu sterben?

Willst Du die Quelle kennen,
Draus sie schlürften
In des Abgrunds Höhlen, in des Verderbens Enge und
Bedrängnis,
Göttlichen Trost und Kraft und Zuversicht und Langmut,
Daß sie die Lasten tragen konnten:
Last eines Lebens voller Unrat, voll des Abscheus,
Dran sie schleppten — ohne Rast, ganz ohne Zweck und
ohne Grenzen?

Willst Du versteh'n, an welchem Busen
Sich Deines Volkes Tränen stets ergossen,
Wo sie ihr Herz und ihre Seele
Hinströmten gleichwie Wasserbäche; —
Wo ihr Gestöhn erscholl, ihr schauriges Gebrüll,
Die Erd' aufrüttelnd in den tiefsten Festen —
Ein Wehgeschrei, daß auch der Teufel bebte,
Daß auseinanderstob der Fels,
Und doch — das nicht erschüttern konnte
Den grimmen Feind, des hartes Herz
War schroffer als der Felsen
Und unbeugsamer als der Teufel?

Willst Du den Hort erfahren,
Zu des Häupten die Väter ihre Seele bargen, —
Ihr göttliches Gesetz,
Des Heiligen Allerheiligstes, das dort sie retteten! —
Willst Du das heimliche Versteck erkennen,
Drin in ungetrübter Reinheit die ew'ge Seele Deines Volks,
Ob auch bespien, besudelt und mit Kot bedeckt,
Sich bis ins Greisenalter
Der Jugend schönsten Schmuck bewahrte?

Willst Du die greise Mutter sehen,
Die allbarmherzge, gütge, traute,
Die in nie versagter Liebe
Des ruhelosen Sohnes Tränen stillte,
Die den wanken Schritt ihm festigt,
Ihn müd und matt und schambedeckt
In ihres Hauses Schatten birgt; —
Der Augen Naß an ihrem Busen trocknet,
Mit Vogels Fittichen sich schützend zu ihm beugt,
Auf ihrem weichen Schoß ihn ruhen läßt?

Oh, mein armer Bruder, — so Du das alles noch nicht weißt
— Ins alte greise Lehrhaus geh hinein,
Ob in den langen öden Winternächten,
Ob an den sengend heißen Sommertagen
Zur Mittagsglut, am Morgen oder nächtgen Dunkels; —
Vielleicht ließ Gott noch einen kleinen Rest dort übrig,
Vielleicht sehn da auch jetzt noch Deine Augen
— Im Zwielichts Schimmer, in der Balken Schatten,
In einem seiner Winkel oder an dem Ofen
Die lezten Ähren, einen Rest nur vom Verlorenen:
Düstere Gestalten, durchfurcht, mit eingeschrumpften Zügen,
Juden, der Verbannung Söhne, schleppend an der Last des
Joches,
Die ihr Leid einhüllen im vergilbten Blatt des Talmud,
Die Not ersticken bei dem Singen alter Sagen
Und ihre Sorgen lindern bei den Psalmenliedern; —
Verächtlich und armselig mags dem Fremden klingen —
Dir aber sagt Dein Herz:
— Daß auf die Schwelle unsres Lebenshauses
Dein Fuß geschritten ist,
Daß Dein Auge
Den Reichtum unsrer Seele schaute.

Und wenn nicht Gott schon seines Geistes letzten Hauch
von Dir genommen,
Wenn noch ein letztes Trosteswort in Deinem Herzen klingt,
Und ein einziger Blitz der wahren Hoffnung noch
Aus alten bessren Tagen nur manchmal durch der Wolken
Dunkel zuckt
— Dann wiß' und höre, armer Freund:
Daß nur ein letztes Glühn es ist,
Ein letztes Flackern,
Durch Wunder nur errettet
Von jenem großen Feuer, dessen ewge Glut
Die Väter am Altare einst erhielten.

Und wer vermag zu künden, ob
Nicht die Ströme ihrer Tränen uns herübertrugen
Und uns erhielten bis auf diesen Tag,
Mit ihrem Beten sie auch uns bewahrten,
Mit ihrem Sterben uns das Leben brachten —
— Uns das ewge Leben!

r kleine Brief.

Sie hat mir einen kleinen Brief geschrieben,
In dem Brief es also heißt:
„Was die Seele einst so hegte,
Was den Sinn einst so bewegte,
Was mir Lebensquell gewesen
Halt der Seele, fester Glaube —
Sollt all dieses, Freund des Herzens,
Born des Seins und Lebensinhalt! —
Sollt das alles nur ein Traum gewesen sein?

Vergaßest Dus? — Ach nein, wie kannst Dus?
Nein, Du darfst das nie vergessen: —
Was uns gab den Hauch des Geistes,
E i n e n Odem unsern Nüstern,
Was entzündet e i n e Sonne
Über unser beider Häupter,
Was ein goldner Traum gesponnen
Unsre Sinne fest vereinend.
Nein, Du darfst die Hand nicht heben
Rauh die Blume abzubrechen,
Die in unser Herz gepflanzt hat
Einst Gott selbst in unsre Herzen!“

Immer wieder les' den Brief ich.
Und gleichsam wie zarte Finger
Pochts nun an den Wall des Herzens
Rythmisch in dem Takt des Briefes:
„Nein, Du darfst die Hand nicht heben
Rauh die Blume abzubrechen,
Die in unser Herz gepflanzt hat —
Einst Gott selbst in unsre Herzen.“

Und im goldnen Strahl des Lichtes,
Der jetzt durch das Fenster dringt,
Steht jetzt bei mir, strahlend helle, ganz wie ehmals,
Ihres Körpers Ebenbild.
Ja sie ist es, ganz sie selber,
Licht beschwingt auf Windes Flügeln
Wie das Vöglein in den Bergen
Funkelnd hell, der Strahlen Tochter,
Gleich als sei sie von dem Lichte
Selbst zu leuchten neu erschaffen.
Sieh, das sind auch ihre Augen,
Mild ihr Glanz wie junge Tauben
Draus erstrahlt — oh leise, leise! —
Licht des Friedens, Licht der Liebe
Licht der schönsten Seelenreinheit!
Und im goldnen Strahl des Lichtes
Heben sich die Augen sachte,
Und sie bohren sich ganz linde
In mein Inneres und fragen:
„Ach, Geliebter, war dies alles
Nur ein Trugbild? — nur ein Traum?“

Nein, Du Traute,
Nein, Dich lieb ich
Und werd ewiglich Dich lieben.
Auch als ich mich von Dir wandte,
Tat ich dieses — nur aus Liebe.
Bist zu hoch mir zur Gefährtin,
Bist zu heilig als Genossin,
Göttin bist Du mir und Engel,
Dir ich dien, zu Dir ich flehe!
Dein Gedenken bleib mir heilig,
Strahl' mir aus dem Licht der Sonne,
Wink' mir aus den Sternen droben,
Schlag' mit meines Herzens Pochen,
Beb' in meiner Tränen Tropfen.
Nein, in Ehrfurcht nur vor Dir zu knien
War durch Gott mir zugedacht.
Meiner Nächte bittres Schluchzen,
All mein Stöhnen, meines Herzens wildes Beben,
Was auch lebt in meiner Brust,
Auch der letzte meiner Träume —
Dir sie gelten, Dir zum Opfer
Ich sie bringe —
Dir auf ewig — bis zu meinem letzten Tage.

Beth-Olam (Friedhof).

Leis rauscht's in den Bäumen, sie flüstern mir zu:
Sink, Mensch, hernieder; — unser Schatten birgt Ruh'!
Dieser Hügel von Erde, dies steinerne Mal,
Beenden Dein Leiden, die ewige Qual.
Wenn tausendfach Sterben, sonst jeder Tag bringt,
Stirb und vergeh'! — Ew'ger Friede Dir winkt.
Dein Blut tränkt die Erde; sie saugt Deine Kraft.
Was der Wurm nicht verzehret, wird den Bäumen zum Saft.
Im Sterben Du Leben für ewig gewinnst.
Du blühst in der Blume, in der Sträucher Gespinst.

In allem noch lebst Du und hast es erst gut!
Ach bleibe doch bei uns, Du Fleisch und Blut.
Das flüstern die Bäume in Heimlichkeit,
Stumm stehen die Steine; — sie fühlen mein Leid.

Januar 1933.

Übertragung von S. H.

Stolze Spanier

Saloniki

Es sitzen in hundert Städten rings um das Mittelmeer, in tausend Gassen, in zehntausend Hinterhöfen Juden, von denen man bei uns gar nichts weiß. Man kennt nur ihren Namen: Sfardim. . . .

Es kommt den Juden, die Stippvisiten in Mittelmeerhäfen machen, nur dunkel zu Bewußtsein, daß sie hier in Zonen eindringen, in denen der vierte Teil der Gesamtjudenheit aufgewachsen ist, aufgewachsen unter eigenen, in allem originellen Lebensbedingungen und, — was das wesentlichste ist, — mit einer ganz, ganz anderen jüdischen Vergangenheit als der unseren.

Sfardim wissen nichts von Chmelnicki und vom schwarzen Tod, von der Aufklärung, vom Liberalismus. Ihre Bräuche sind anders als die unseren, unsere Frommen würden in ihren Häusern nicht essen. Was wir jüdischen Witz, jüdischen Kopf, jüdisches Herz nennen, — das sind dort unbekannte, wenn nicht gar als unjüdisch empfundene Dinge. Und doch sind die Menschen dieser Mentalität und dieser jüdischen Einstellung, sind die Sfardim bis vor etwa zweihundert Jahren die Majorität des jüdischen Volkes gewesen. . . .

Es sind Menschen und Lebensformen, die wir nicht umsonst sfardisch nennen. Sfardisch, — das heißt spanisch. Sfardim, das sind die Nachkommen all der Juden, die seit 1492 in größeren und kleineren Zügen aus Spanien flohen und nicht reich genug waren, nach Amerika, Holland, Deutschland und Frankreich auszuwandern. Das sind jene Juden, die als kompakte Gruppen rings um das Mittelmeer sitzen blieben.

Sie kamen als spanische Kleinbürger, entjudet bis ins letzte hinein. Schon hundert Jahre vor der Vertreibung konnte in Saragossa kein Jude mehr hebräisch lesen, man hielt den Hauptgottesdienst der Stadt auf spanisch ab. Sie waren religiös-liberal. Wenn man sie nicht vertrieben hätte, — Mischehen und Indifferentismus hätten sie aufgezehrt wie alle assimilierten Judensiedlungen sonst.

Aber man vertrieb sie, vertrieb sie in geschlossenen Gruppen. Nie vorher und nie nachher ist je wieder eine so große Zahl von Juden an einem Tag auf die Wanderschaft geschickt worden wie am 9. Aw 1492, als uns die katholischen Könige auswiesen. Nie wieder sind in den gleichen Wochen an soviel verschiedenen Stellen der Welt ganze Schiffsladungen Juden mit fertigem Eigenleben ans Land gestiegen. . . . Und weil die Existenzfrage nicht für den Einzelnen zu entscheiden war, weil jeder sich mit der Gemeinschaft verbunden wußte auf Leben und Tod, deshalb assimilierten sie sich nicht an die neue Heimat.

Im Gegenteil: Wo zwei Sfardim einander begegneten, sprachen sie spanisch, wo zwei ihrer Familien untereinander heirateten, geschah es mit den Gebräuchen von Sevilla und Cordova, wo sie sich ein Haus bauten, lag in der Mitte der Patio und ringsherum eine kleine Zahl kühler Zimmer mit Mosaikfußböden, Gitterfenstern und maurischen Malereien. Sie übertrugen so spanische Lebensformen ins Ghetto. . . .

Vielleicht, wenn man sie in Spanien hätte ruhig leben lassen, würden sie bald keine blasse Erinnerung mehr an ihr Judesein gehabt haben. Aber man verfolgte ihr Judentum in Spanien und festigte so das Jüdische in ihnen, man wies sie in der Türkei ins Ghetto, und sie mußten ihr Spaniertum konservieren. So sind sie bis auf den heutigen Tag Spanier jüdischen Glaubens geblieben, ein seltsam anachronistischer Volksstamm.

2.

Es ist grotesk: Da leben in Adrianopel und Sofia, in Bukarest und in Smyrna Tausende von Juden, die kochen, wie man in Spanien gekocht hat, die essen, ungeachtet des anderen Klimas und der Marktverhältnisse, — was man in Cordova und Sevilla zu essen pflegte. Sie backen ihr Pan d'Espania, ihr spanisches Brot, obwohl die Fabriken ihrer Städte viel schmackhafteres gesünder und billiger herstellen. Sie haben ihre Pastel und ihre Albondiga als Fleischgericht, ihre Agraestada und Caldo zur Suppe, ihre Ques adilla zum Nachtisch und das Pan de Leon zum Abendbrot.

Sie heißen Joya, Valle, Tilla und Alegre (zu deutsch: Diamant, Tal, Holz und Freud). Sie nennen ihre Kinder Esmeralda, Angela und Graziosa. Sie lieben es, statt etwas zu fragen, ein spanisches Sprichwort anzuwenden und statt zu antworten, ein spanisches Sprichwort zu gebrauchen. Sie singen nur spanische Romanzen.

Säße ein ostjüdischer Rabbiner bei einer ihrer Hochzeiten und hörte den folgenden Vers, — er würde aufstehen und hinausgehen; hier aber singen die Rabbiner selbst: „Alle gehen, alle gehen in die Schul, ich aber geh' zu dir, Esterica, meine Seele. Alle küssen, alle küssen die Mesusa, ich aber küsse deinen Mund, Esterica, meine Seele."

Selbst die spanische, dem Ghetto so fremde Bewunderung für den starken Mann, hat die sfardische Masse sich zu eigen gemacht. Kein Kind ist da rings ums Mittelmeer, das nicht einem „Makkabiverein" angehört. . . .

Mehr als all das: Juden, Kinder des Volkes, das den Glauben an die Seelenwanderung nach Europa gebracht hat, haben Bilder von Toreros in ihren Wohnungen hängen. Juden sprechen nach, was die Spanier sagen und was allein sie rechtfertigt, daß nämlich die Stierkämpfe keine Grausamkeit seien, weil Tiere ja keinen Schmerz empfinden, keine Seele haben.

Unnötig, nun noch hinzuzufügen, daß ihre Wohnungen, wo sie überhaupt möbliert sind, kleinbürgerlich-spanischen Geschmack verraten, daß sie sich am liebsten mit kitschigem Laubenhintergrund und als Andalusier verkleidet photographieren lassen, daß sie noch im Hungertod ihre altkastilianischen Broschen und Truhen nicht verkaufen würden.

Wichtig oder nicht, bezeichnend ist es allenfalls: Hunderttausende jüdischer Frauen tragen rings um das Mittelmeer statt der haarverdeckenden Perücke die Kofia. Das ist ein Tuchstück, zusammengesetzt aus den Farben der Königsfahne von Isabella der Katholischen, der allzu Katholischen. Derselben, die schrieb: „Wir befehlen, daß unsere Königreiche alle Juden austreiben und daß sie niemals zurückkommen sollen."

3.

Und das J ü d i s c h e dieser Spanier?

Es ist ganz und gar verbannt in den Bezirk des Religiösen. Jene einzigartige, uns vom Osten her bekannte Verschwisterung des Religiösen mit dem Volkhaften, die Gestaltung des Gotteshauses zum Volkshaus und des Schanktischgesprächs zur ekstatischen Konfession ist dem Sfardi unbekannt. Kein Sfardi hat je mit dem lieben Gott auf Duzfuß gestanden. Entweder er ist mit ihm böse oder er hat richtig kindliche Angst vor ihm. Im Osten hat es geschehen können, daß eine Schneidersfrau abgehetzt und noch schwer keuchend in die Synagoge kam und dem lieben Gott ankündigte: „Guten Abend, lieber Gott, ich bin schon da und von meinem Mann Schmuel soll ich dir sagen, er wird auch gleich kommen, er schneidet sich nur noch die Nägel." Eine sfardische Frau aber geht überhaupt nicht in die Synagoge. Aus Gottesfurcht. Das heißt, aus A n g s t vor dem lieben Gott.

Das Religiöse ist nicht in den Alltag eingebrochen, distanziert, würdevoll geblieben. Es wurde ganz im christlichen Sinn „Glaube", letzter, höchster Zufluchtswinkel des schwachen Menschen, nicht: vitales Volksgut. Durch die

267/268

Mönche durch Spaniens Gassen. Im Kielwasser der scheuen Bewunderung, das hinter ihnen herrauscht, bleiben Kinder schüchtern und erregt stehen, legen Frauen sich die Hand aufs Herz und wünschen sich Söhne, die sind wie diese da. Die Grenzmauer zwischen Synagoge und Haus ist noch nicht geschleift.

Die Sfardim sind eben schon als liberale Juden aus Spanien gekommen. Sie haben nicht nur äußerlich am spanischen Leben unvorstellbar großen Anteil gehabt, sie stellten nicht zufällig siebzig Prozent all seiner Universitätslehrer, sie waren auch innerlich Spanier jüdischer Konfession. Das Spanische war ihnen nicht Verständigungsmittel schlechtweg, sondern Muttersprache, und jüdische Begriffe in ihr — Fremdworte. ...

Anders Ladino, die Zunge der Sfardim, ein altkastilianischer Dialekt, den sie wie selbstverständlich aus der Heimat mitgebracht und bis heute bewahrt haben. Wenn wir es heute sprechen hören, dann redet da im Grunde ein kastilianischer Nichtjude, ein Sevillaner katholischer Bürger zu uns. Er kennt natürlich die jüdischen Institutionen und ihre Bezeichnungen. Aber er sagt doch für Aron-Hakodesch — „Heilige Lade". Er nennt für gewöhnlich seine Bethausvereinigung „Comindad", genau so wie der deutsche Jude „Gemeinde" sagt und nicht — Kehilla ...

Der Tagelöhner, der Schuster, der Lastträger in Saloniki, Rhodos oder Konstaninopel wird, — weil so das Jüdische eine Standessache ist, — wenn er eine gute Tat tun will, abends ins Bethaus gehen, sich scheu in eine Ecke hocken und ehrfürchtig zuhören, wie an der gegenüberliegenden Wand ein paar Gelehrte, mehr oder weniger leise, aber immer gleich hochnäsig, etwas Unverständliches murmeln. Der Lastträger kommt, wohlverstanden, den Klang des Lernens hören, nicht: profitieren, verstehen. Es ist Guttat. Mizwa genug, eine Stunde dem Schall der Tora zu opfern, der Himmel verlangt nicht mehr . . .

Weil das Jüdische so vom Bereich der denkerischen Betätigung in den des Glaubens verwiesen wurde, ist beim Sfardi auch viel einfacher Kinderglaube zuhause. Es haben sich da Engel und Geister, naiv-lächerliche Bilder in die Vorstellungswelt einer Masse hineingestohlen, die sich mit Gott selbst nicht zu beschäftigen wagt, weil das ja ein Reservat der Gelehrten ist. Sagen entstehen dort, wie man sie bei Wanderderwischen, aber nie auf öffentlichen jüdischen Feiern vermutet hätte. So diese, hier bei allen Beschneidungen mit großem Pomp gesungene:

„Und die Frau des Mannes Terach ward schwanger zu gebären. Schmerzen und Krämpfe plagten sie, nicht wußte sie, wie ihr geschah. Als sie einmal, um vom Wege auszuruhen, in einer Höhle niedersaß, siehe, da gebar sie dort Abraham, unseren Vater. Der, eben ihrem Leibe entsprungen, sprach zu ihr: Geh' nur, Mutter, geh' fort von hier, Gott wird seine Hand schon über mich halten. Die Mutter hört es und geht. Wie sie nach acht Tagen wiederkommt, findet sie einen jungen Mann in der Höhle auf- und abgehen „in sa manu una gemara" — in der Hand einen Talmudband. Wo ist mein Sohn, mein Kleinod? weint sie. Und der junge Mann sagt: Weine nicht, Mutter, weine nicht, sieh, ich bin es doch, dein Sohn Abraham, geh' zurück in deine Wohnung, „malachim del ceilo", die Engel des Himmels werden mich schon schützen."

Der eben geborene Urvater Abraham, der mit einem Talmudband, — zweifellos Edition Saloniki, — herumspaziert und sich im übrigen auf die Engel im Himmel verläßt, — das ist eine für die Gläubigkeit des Sfardi bezeichnende Vorstellung . . .

Das natürlich vor allem bei den Frauen. Ihnen ist der „Chacham", das ist der Weise, alles: Rabbiner, Seelsorger, Mittler zwischen den Familien, zwischen Himmel und Erde. Er kuppelt ihre Partien zurecht, er trägt ihre Streitigkeiten aus und liest ihnen an Sommernachmittagen die Grabsteininschriften ihrer Verwandten vor, um sie zum Weinen zu animieren. Im Winter dann hat er bei je einem kleinen Kreis Frauen seinen jour fix, einen bestimmten Tag in der Woche, an dem er sie „religiös belehrt".

4.

Und die sogenannte jüdische Mentalität?

Auch sie ist anders als das, was wir sonst so nennen. Mittelländischer, froher und kindlicher. Der Stempel weiter, sonniger und stolzer Länder ist ihr deutlicher aufgeprägt als der des Ghetto.

Der Sfardi ist nicht überspitzt; es ist ihm nicht gegeben, das Alltagsgespräch zu vergeistigen, Debatten mit Sticheleien zu würzen, mit erlösendem Bonmot abzubrechen, er modelliert nicht mit Lehrhausbegriffen an dem Stoff, den das Leben ihm gibt. Sein Sprichwort ist simple Tatsachenfeststellung . . .

So ist auch des Sfardi Witz kindliches Lachen über Schildbürgerstreiche; er amüsiert sich wie der Orientale immer nur über andere, nie, wie der Jude, nur über sich selbst . . .

Alle sind sich eben darüber klar, daß diese Witze nicht aus dem Willen, sich selbst zu amüsieren, sondern den anderen zu ärgern geboren worden sind. Nicht Selbsterkenntnis hat sie geschaffen, sondern das Selbstbewußtsein kleiner Konkurrenzsynagogen und Nachbargemeinden. Oder, um es mit einem spaniolischen Sprichwort zu sagen: Dos judios in tres kehillot, — zwei Juden, das sind drei Gemeinden, drei Parteien.

Dies nun, der Partikularismus, der aus dem Familienstolz stammt, ist ein unglaublich stark ausgeprägter Wesenszug des Sfardi. Geht man in den Elultagen durch die Judengassen von Saloniki, dann wird man sehen: es stehen an wackeligen Karren und in offenen Hoftoren Bücherverkäufer, die Gebetsammlungen anpreisen, wie man sie zu den Feiertagen des Gerichts und der Versöhnung braucht. Aber es ist, als handele es sich nicht um ein und denselben Gott, dessen Festtag diese Bücherhändler erwarten. Es preist jeder ein anderes Gebetbuch an. Denn Saloniki hat 33 Synagogen mit 33 verschiedenen Riten und nie wird einer, der einer kastilianischen Familie angehört, es riskieren, Gott mit den Gedichten und Liedern der Andalusier anzurufen. Ehe ein Livornese bei den Aragoniern betet, verzichtet er lieber ganz auf den Jom-Kippur.

Und das tut er nicht nur, weil Gebet schlechtweg ihm identisch geworden ist mit: Gebet seines Vaters, und dem wieder identisch war mit den Zeremonien der Urväter zurück bis zu denen, die sie aus einer ganz bestimmten spanischen Stadt mitgebracht haben, nicht nur also aus Stolz auf seine Familientradition, sondern, weil er zugleich jede andere Familie herzlich verachtet.

Auch die Verachtung aber hat, wie bei jedem Adel, eine Stufenleiter. Zwar hält sich jede Familie für die vornehmste auf dem Erdenrund, aber sie läßt doch noch andere Stammbäume gleichalten Ursprungs neben sich gelten. Nicht so sehr, weil sie sie schätzt, als weil sie erkennt, daß andere Adelige eben immer noch besser sind als die Namenlosigkeit der Masse. Das wirkt sich bis auf diesen Tag aus: in den Kinderspielen mit ihren Romanzen, in den Gebetbüchern mit ihren Lokalgedichten, bei den Gedenktagen mit ihren Verherrlichungen längst vermoderter toledanischer Stadtvögte und lang verschollener andalusischer Gassen. Im jüdischen Saloniki ist, wer solche Reminiszenzen und Traditionen pflegen kann, — adelig; er gehört zu einer geschlossenen Kaste. Die setzt sich zusammen aus ganz bestimmten, an den Fingern abzuzählenden Familien, aus einer beschränkten Gruppe von Enkeln gutspanischer Stadtnotabeln. Ein Toledano, ein Matalon, ein Modiano und ein Gattegno gehören von vornherein zu den guten Steuer-

zahlern und den Leuten an der Ostwand der Synagogen. Denn die Gattegnos sind schon in Sevilla angesehene Leute gewesen.

In der Schicht unter dieser Kaste aber, in den Vorstadtvierteln „Campbell" und „Nummer sechs", die Adelige für die Armen haben erbauen lassen, da lebt das Proletariat. Das sind Leute, die keine Familie haben; das heißt: deren Ureltern die Dummheit begingen, erst vor dreihundert Jahren hierher zu kommen und nicht gleich ihre ganze Sippe in all ihren Ausläufern mitzubringen. Das sind Leute ohne Mischpoche. Sie beten in der Synagoge, die ihrer Wohnung zufällig am nächsten liegt, sie heiraten, in wen sie sich gerade verlieben, sie ernähren sich von einem frei gewählten Gewerbe, sie leben ein Stegreifdasein, unbeschwert von altehrwürdiger Verpflichtung ihres Familiennamens. Sie sind das, was man Masse nennt.

O ja, es geschieht schon, daß 'mal einer aus der Masse sich heraushebt und reich wird. Aber angesehen wird er nie. Wenn einer Millionär ist und heißt einfach Aschkenasi oder Beracha, — es hilft ihm alles nichts. Man höre dazu folgende bezeichnende Geschichte:

Es ist einmal in Saloniki bei einem kleinen Kurpfuscher ein Sohn geboren worden, Jakob hat er geheißen, Jakob Pascha Nissim. Der hat sich nach Konstantinopel gestohlen, die Militärschule besucht, Medizin studiert, sich autodidaktisch wissenschaftlich weitergebildet, ist Kompagniearzt geworden, Divisionskommandeur, Pascha. Er war dann ranghöchster Militär von Saloniki und hat zu ungezählten Malen seinen Einfluß für die Juden geltend machen können.

Einmal, er hatte gerade eine Schnittwunde am Finger, operierte er einen Soldaten, infizierte sich und wurde krank. Als der Sultan davon hörte, schickte er seinen Leibarzt mit einem Extrazug nach Saloniki. Aber der kam zu spät. Pascha Nissim ist an der kleinen Schnittwunde gestorben. Bei seinem Begräbnis läuteten die Glocken aller Kirchen der Stadt. Und wenn man heute an Pascha Nissims Grab kommt, dann zeigen einem die Leute dicht neben seinem Denkstein den eines kleinen Juden aus dem Volk, der sich umgebracht hat, als er von Pascha Nissims Tod hörte.

Er war also ein Mann von historischer Bedeutung, angesehen wie kein Jude seiner Zeit im ganzen Königreich. Vornehm, verehrt, beinahe angebetet. Trotzdem: Als ich mit einem armen Kleinkinderlehrer über ihn spreche, sagt der mir en passant: „... nie hätte ich eine meiner Töchter Pascha Nissims Sohn zur Frau gegeben; denn wenn auch der Mann selbst beinahe ein Halbgott war, — es ist, mein Herr, keine Familie ..."

Demokratie ist also in den sfardischen Gemeinden ein vollkommen unausdenkbarer Begriff. Und so unsympathisch das sein mag, dieser Zustand hat doch dem Sfardi in etwas geholfen: er ist — in der Levante! — nicht kriecherisch.

Wer einmal sieht, wie die Leute des Gemeinde-Consilio von Saloniki zu einer Ratssitzung schreiten, wird das auf einen Schlag verstehen. Da ziehen zehn, zwanzig würdevolle Gesichter vorbei, altspanische Hüte, rote Überwürfe, selbstbewußte Grandezza in jedem Schritt. So muß die Signoria von Venedig ausgesehen haben.

Wichtig und gut daran aber ist, daß sie ja so nicht nur zu Gemeindesitzungen gehen, sondern viel betont würdiger noch zum Rathaus, zum Magistrat, zum Gouverneur, zum Sultan. Minderwertigkeitskomplexe haben bei ihnen noch nicht einmal die bewußten Assimilanten. Sie treten nicht mit Bitten, sondern mit Forderungen, nicht mit Bücklingen, sondern mit edelsteinverzierten Schwertern auf.

Schade nur, daß dieser Familienstolz nicht mit den geistigen Vorzügen der Ureltern sich legitimiert, nicht das ist, was wir „Jichus" nennen, sondern einfach aus der Tatsache der spanischen Abkunft hergeleitet wird. Uns, die abendländischen Juden, läßt der Sfardi das ganz besonders deutlich spüren. Er beruft sich, wenn er uns veracht[et,] weniger auf seinen näheren Verwandtschaftsgrad zu Jehu[da] Halevi, Gabirol und Maimonides, kurz zur Elite der jü[di-] schen Geisteswelt, als auf seine vermeintliche Rassereinhe[it.] Er behauptet, unter Sfardim habe es überhaupt keine o[der] ganz verschwindend wenig Mischehen gegeben. Und vergi[ßt] dabei, daß fünfhundert Jahre Rußland uns kaum die Hälf[te] so viel fremdes Blut zugeführt haben können, als ein Jah[r-] zehnt spanischen Marranentums.

5.

Juden von Saloniki! Sie empfangen dich weit drauße[n] noch im Hafen, während man eben die Anker herunte[r-] lassen will. Sie schaukeln breitbeinig in kleinen Booten, sie klettern an Strickleitern die Bordwände herauf, sie über[-] fluten das Deck, große schwarzbärtige Männer mit hellen klugen Augen.

Von unten grüßen sie, der Tio (Onkel) Abraham un[d] Rachamim, laut lachend, leutselig zum Kapitän aufs Kom[-] mandodeck herauf. Sie tun das in der Muttersprache de[s] Kapitäns; denn sie kennen sie alle, die Kapitäne und di[e] Sprachen. Seit fünfzig Jahren empfangen sie die Schiff[e] dieser Linie im Hafen. Sie passen seit fünfzig Jahren auf, daß keine anderen Schifferboote aus fremden Familien, au[s] fremden Bethäusern der Judengasse sich an den Kran heranmachen. Sie drohen den Armeniern und Türken, die schüchtern heranrudern, mit langen Stricken und Balken, sie schreien und schimpfen. Zwischendurch dirigiert Tio Rachamim seinen Sohn, einen Vierziger, der die Kisten und Säcke aufschichtet und der wiederum seine Söhne, flinke Jungens, die oben an der Winde hantieren. Er ruft: Basta! A! Dio santo! Und wenn ein ganz schweres Stück zu heben ist: Asolta, por pawod del Israel! Los, zur Ehr[e] von Israel!

Ruhen sie in der Mittagspause aus, die Fischer von Saloniki, — aber sie ruhen selten aus, — dann erzählen sie dir von ihrem Adel, dem Jichus der Masse. Davon, daß sie als Kinder noch in Booten ihres Urgroßvaters gespielt haben, des berühmten Tio Ephraim, von dem die ganze Stadt weiß, daß er die größten Netze von Saloniki auswerfen konnte.

So auch, stämmig, kräftig und lautfröhlich überfluten sie die Stadt. Sie sind Laternenanzünder und Postboten, Schornsteinfeger und Feuerwehrleute. Ein Jude kann alles werden, sagen sie, außer: — ein griechischer Pope. Sie beweisen, daß Juden nicht a priori bestimmte Neigungen oder gar ausschließliche Veranlagung für gewisse Berufe haben, daß wir nur überall in die Leerräume eindringen, daß das Unglück unserer sozialen Struktur nicht im Psychologischen liegt, sondern in der Tatsache, daß überall die ökonomischen Grenzen schon gezogen sind, wenn wir auf unserer Wanderung eben ankommen.

In Saloniki war eben 1492 noch keine Branche endgültig vergeben, wir konnten alle ergreifen und mußten dafür nur . . . Steuern zahlen. Wir ergriffen gern alle und zahlten. Insgesamt neunzehn Judensteuern ...

Daß zu keinem Beruf der Zugang von vornherein versperrt war, ließ sie von allen Besitz nehmen und führend Besitz nehmen. Sie assimilierten die Anderen an sich, sie brauchten sich niemandem anzugleichen. Türken sprechen in Saloniki mit ihren Kunden sfardisch, Griechen führen ihre Rechnungsbücher in der Schrift unseres Lehrers Raschi, Bulgaren feiern jüdische Feste, armenische Kinder singen spanische Romanzen.

Saloniki straft so zahllose Theorien jüdischer Soziologie Lügen. Es hat hier schon vor vierzehn Jahren 12 000 jüdische Fabrikarbeiter gegeben, meist in der Tabakindustrie. Und es waren damals alle, buchstäblich alle Wäscherinnen und Dienstmädchen der Stadt, auch in nichtjüdischen Häusern, Jüdinnen. Aber was noch überraschender

eint: obwohl Saloniki eine eigene Universität hat und e große begüterte Bourgeoisie, sind an ihr nicht mehr sage und schreibe drei Juden immatrikuliert.

Daß wir uns hier nicht erst in unsere Berufe hineinhlen mußten, unsere Existenzmöglichkeiten nicht überzt zu erfinden brauchten, sondern notwendige Träger vendiger Funktionen waren, hat uns aber auch in ethier Beziehung viel genutzt. Die jüdischen Kaufleute von niki sind im ganzen Orient bekannt für ihre Solidität. ch heute sagt man dort von einem Ehrenmann, er sei „Mercado" — das ist ein spaniolisches Wort für Kaufnn. Noch heute legt man, selbst in griechischen Staatsanken, den jüdischen Kunden keine Verträge und Formure zum Unterschreiben vor. Es ist unnötig. Die einfache brede genügt.

All dies zusammen aber, — die Körperstärke des Menenschlages, die Selbstsicherheit des jüdischen Berufsens, das Fehlen geistiger Kämpfe, — hat eine eigene Art on jüdischem Solidaritätsgefühl geschaffen . . .

Überall, wo man, in Indien oder auf Java, in Buenoses oder New York, Sfardim begegnet, wird man feststellen, daß sie noch lange vor dem Synagogenbau und Jahre vor der Berufung eines Rabbiners schon ausgebaute Wohltätigkeitsanstalten hatten. Und ständig gehen über die Straßen der Ghetti am Mittelmeer kleine Mädchen, die dampfende Küchen- und Backofenproben ihrer Mütter zu einer ärmeren Nachbarin tragen. Ständig ziehen Kinderscharen aus irgendwelch konstruiertem Feieranlaß von Haus zu Haus, sammeln Essensreste ein und richten dann in aller Unschuld Mahlzeiten, Kindergesellschaften, bei denen die Teilnehmer nicht wissen, daß sie nur erfunden wurden, damit neben den Reichen auch die armen Straßenjungen sich einmal richtig sattessen. Überall, auf Rhodos, Malta und in Tanger, erzählt man den Reisenden von Elia, dem Propheten, der hier in dieser Stadt und bestimmt nur hier allein leben muß. Denn dann und dann ist bei einer hungernden Familie ein Lastträger erschienen, hat Körbe voll Fleisch und Früchten abgesetzt und behauptet, ein Alter habe sie ihm auf dem Markt zum Transport übergeben. Und wer anders kann das gewesen sein, als Elia, der Prophet?

Fremde, die über solchen Bericht lächeln, kennen die Sfardim nicht. Bei ihnen ist Elia, der Prophet, kein Märchen. Bei ihnen lebt er. Denn Prophet-Elia, Vater verschämter Armer sein, das ist hier ein verbreiteter Beruf. eiche Kaufleute ergreifen ihn an ihrem Lebensabend, streien tagelang verstohlen durch die Armenviertel und spüren h auf, wem sie „erscheinen" können.

Dieses Solidaritätsgefühl muß dann die typisch jüdische Form des Anspruchs aller auf einen Einzelnen annehmen und macht schließlich auch unter Sfardim, bei aller Achtung des Familienadels, aus dem reichen Despoten den geduldeten Philanthropen.

Zum Beispiel: halb Saloniki lebte zwanzig Jahre lang von der Familie Alatini, den größten Ziegel- und Papierfabrikanten am Mittelmeer. Ganze Straßenzüge, Schulen, Lehrhäuser hat der alte Carlo Alatini gestiftet. Aber er hatte die unangenehme Gepflogenheit, von seiner Wohnung nach dem Büro im Wagen zu fahren. Dagegen protestierte die Gemeinde. So konnte ja, wer etwas von ihm wollte, ihn nicht einfach auf der Straße darum ansprechen. So mußte man bei ihm erst antichambrieren wie bei einem hochmögenden Türken. Alatini war aber doch ein Jude, einer von uns . . .! Deshalb hat man ihn gezwungen, zu Fuß ins Büro zu gehen. Mit einer großen Geldtasche blieb er dann in jeder Straßenecke stehen und wartete ab, bis der letzte Arme aus der Nebengasse herangehastet war. — Denn hinter allem Kastenempfinden steht in der sfardischen Judengasse eine Zusammengehörigkeitsverpflichtung, von der man sich nicht loskaufen kann. Auch mit Millionenspenden nicht.

Und das, obwohl es keine alle gleich machende Judennot gab, das, obwohl kurz nach Kriegsende in Genf einmal die Rede davon sein konnte, daß Saloniki eigentlich zu keinem der beiden Staaten, die sich um es streiten, gehört, weder zur Türkei noch zu Griechenland, denn Saloniki, sagte man, ist jüdisch. Und man erwog allen Ernstes, es zu einer Freistadt à la Danzig zu machen, zu einer jüdischen Republik unter internationalem Schutz.

Wirklich ist auch Saloniki zu siebzig Prozent jüdisch gewesen; mehr noch als das: Sabbath war offizieller Ruhetag der Stadt, an dem kein Schiff ausgebootet, kein Bau aufgeführt wurde, Spaniolisch war die Sprache aller Geschäftsschilder, aller Tageszeitungen und aller Armeleutegassen. Fröhlich, sicher haben sich die Juden dort gefühlt in der einzigen Stadt auf der Welt, die nie ein Pogrom gesehen hat, bis . . . 1931.

Und trotzdem hat gerade dies körperstarke, dies freie, stolze Saloniki folgenden Brauch erfunden: Es geht am Abend des 9. Aw nach dem Gebet einer aus der Gemeinde hin und löscht die Lichter in der Synagoge aus, eins nach dem andern. Dann lehnt er sich im Dunkeln an den Türrahmen und sagt: Bruderhaus Israel, heute ist der zweitausendfünfhundertsiebenzehnte Tischa-Beaw, seit wir vertrieben worden sind aus unserem Land, der achtzehnhundertsechzigste, seit der zweite Tempel zerstört wurde zu Jerusalem, der achthundertvierunddreißigste, seit sie die Gemeinden am Rhein hingeschlachtet haben, der vierhundertvierzigste, seit Spanien uns vertrieb. So zählt er in schlichter, improvisierter Rede alle Leiden auf, die je über Israel gekommen sind. Und die Daten fallen nieder im dunklen Raum wie Bleitropfen auf gefolterte Haut. Saloniki, das freie zittert, schreit, weint wie unter frischen, eben niedersausenden Schlägen.

Im Galuth leben, das ist eben Sache eines schöpferischen Willens und nicht, wie viele meinen: ein Zustand.

6.

Jüdische Freistadt, das ist Saloniki wirklich bei Kriegsende noch gewesen . . .

Inzwischen allerdings hat sich das unglaublich gewandelt. Kleinasiatische Griechen sind mit griechischen Kleinasiaten zwischen Venizelos und Kemal Pascha ausgetauscht worden. Seit zehn Jahren sitzen 200 000 Neu-Griechen in Saloniki und verlangen herrisch den Boden ihres Vaterlandes. Zu dem gehört auch der alte jüdische Friedhof oben am Berg, hier wollen sie Mietskasernen bauen, hier stehen sie, buddeln Gräber auf und werfen die Knochen altspanischer von Ferdinand heimatlos gemachter Bürger den Felsen hinunter ins Meer. Seit zehn Jahren sind die Juden nur noch ein Fünftel der Stadtbevölkerung, ihr haltlos gewordener Mittelstand, dem zum Handeln das Hinterland fehlt und ihr verkommendes Proletariat, dem sein Monopol auf die Hafenarbeit an einem Tag geraubt worden ist . . .

Trotzdem: Dies Schicksal drückt die Sfardim nicht nieder. Sie sind zu selbstbewußt dafür.

Deshalb auch finden sie unter Nichtjuden immer wieder ehrliche, begeisterte Freunde. Sie überraschen mit ihrem galuthfremden Auftreten, sie zeigen besonders nordischen Menschen eindringlich, daß Judesein nicht gleichbedeutend ist mit: gebeugten-Rückens sein . . .

März 1933.

Gekürzter Abdruck aus Esriel Carlebach „Exotische Juden", Berlin 1932, Welt-Verlag.